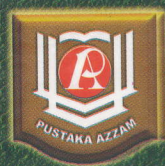
Imam An-Nawawi

Al Majmu' Syarah Al Muhadzdzab

Tahqiq dan Ta'liq:
Muhammad Najib Al Muthi'i
Pembahasan:
Zakat

Imam Nawawi

AL MAJMU'

[Syarah Al Muhadzdzab]

Buku: 6

Pembahasan Tentang:
Zakat

Penerbit Buku Islam Rahmatan

DAFTAR ISI

بَابُ زَكَاةِ الْغَنَمِ

Bab: Zakat Kambing

1. Asy-Syirazi berkata, "Awal nisab zakat kambing adalah 40 ekor. Zakat kambing yang jumlahnya 40 ekor adalah seekor kambing. Ketentuan ini berlaku terus hingga jumlah kambing mencapai 121 ekor. Jika sudah mencapai jumlah 121, maka zakatnya adalah 2 ekor kambing. Ketentuan ini berlaku hingga jumlah kambing mencapai 201. Jika jumlahnya sudah mencapai 201, maka zakatnya adalah 3 ekor kambing. Kemudian setelah itu, dalam setiap pertambahan 100, zakatnya adalah 1 ekor kambing. Hal ini berdasarkan riwayat Ibnu Umar bahwa Rasulullah menulis surat yang berisikan ketentuan zakat. Didalamnya tertera: Zakat hewan ternak kambing, dalam setiap 40 ekor adalah seekor kambing hingga mencapai jumlah 120 ekor. Jika lebih seekor dari itu, maka zakatnya adalah 2 ekor kambing hingga kambing tersebut mencapai jumlah 200. Jika jumlahnya lebih dari 200, maka zakatnya adalah 3 ekor kambing hingga mencapai jumlah 300 ekor. Jika jumlah kambing telah lebih dari 300 ekor, maka dalam

setiap pertambahan 100 ekor, zakatnya adalah seekor kambing.

Kambing yang dapat digunakan untuk pembayaran zakat hewan ternak kambing adalah kambing yang disebut dengan istilah *jadz'ah* dari jenis *dha'n* (domba) atau kambing *tsaniyyah* dari jenis ma`zi (kambing jawa). Yang disebut dengan istilah *jadz'ah* adalah kambing yang telah berusia 1 tahun, namun ada juga yang menyatakan sudah berusia 6 bulan. Dan yang disebut dengan istilah *tsaniyyah* adalah kambing yang sudah berusia 2 tahun.

Penjelasan:

Hadits Ibnu Umar adalah hadits masyhur yang diriwayatkan oleh Abu Daud, At-Tirmidzi, Imam Ibnu Majah dan ulama hadits yang lain. Dalam kitabnya *Al Jami'*, At-Tirmidzi berkata: hadits yang masyhur ini berderajat *hasan*. Ia berkata dalam kitab *Al Ilal*: saya pernah bertanya tentang hadits tersebut kepada Imam Bukhari, ia menjawab: semoga hadits tersebut terjaga.

Hadits ini diriwayatkan oleh Sufyan bin Husein dari Imam Zuhri, dari Salim bin Abdulah bin Umar ﷺ, dari ayahnya. Sufyan bin Husein adalah seorang yang tsiqqah (seorang yang dapat dipercaya dalam bidang periwayatan hadits). Sekelompok ulama ahli hadits telah membicarakan hadits Sufyan bin Husein dari Imam Zuhri.

Imam At-Tirmidzi menyebutkan dalam kitab *Al Jami'* bahwa hadits ini diriwayatkan oleh Yunus bin Yazid dan lebih dari seorang dari kalangan sahabat Imam Zuhri dari Salim. Tidak ada seorangpun diantara mereka yang memarfu'kannya kecuali Sufyan.

Al Baihaqi menyebutkan dari Al Hafizh Abu Ahmad Abdullah bin Adi bahwa ia berkata: Sufyan bin Husein telah meriwayatkan ini dari Salim, dari ayahnya: yaitu Sulaiman bin Katsir. *Wallahu a'lam.*

Jika saja pengarang kitab *Al Muhadzdzab* menjadikan hadits Anas —yang disebutkan dalam kitab *Shahih Bukhari* yang telah kami kemukakan di awal bab zakat— sebagai dalil, maka itu lebih bagus. Sebab di dalamnya tertera apa yang dalam hadits Ibnu Umar ﷺ. Di dalam satu riwayat, dari hadits Ibnu Umar ﷺ yang disebutkan oleh Al Baihaqi dan ulama yang lain tertera kalimat, " Jika jumlahnya telah mencapai 201 ekor, maka zakatnya adalah 3 ekor kambing. Ketentuan ini berlaku hingga kambing tersebut mencapai jumlah 300 ekor. Jika telah lebih dari 300 ekor, maka kewajibannya hanya 3 ekor kambing hingga jumlahnya mencapai 400 ekor. Jika jumlahnya mencapai 400 ekor, maka zakatnya adalah 4 ekor kambing. Kemudian setelah itu, setiap pertambahan 100 ekor, zakatnya adalah seekor kambing.

Tambahan dalam riwayat ini membantah apa yang dihikayatkan dari pernyataan An-Nakha'i dan Al Hasan bin Shalih bahwa: jika lebih dari seekor dari 300 ekor, maka zakatnya adalah 4 ekor kambing hingga mencapai jumlah 400 ekor. Jika lebih seekor dari 400 ekor, maka zakatnya adalah 5 ekor kambing.

Adapun pendapat madzhab kami (madzhab Syafi'i) dan mazhab seluruh ulama adalah: setelah jumlahnya lebih dari 201 ekor, tidak ada kewajiban apa-apa hingga jumlahnya mencapai 400 ekor. Jika telah mencapai jumlah 400 ekor, maka zakatnya adalah 4 ekor kambing.

Para ulama madzhab kami berkata: Awal nisab hewan ternak kambing adalah 40 ekor dan ketentuan ini sudah menjadi ijma. Dan dalam jumlah 40 ekor, zakatnya adalah seekor kambing, ini juga sudah menjadi ijma ulama. Kemudian tidak ada kewajiban lain jika jumlahnya lebih dari 40 ekor hingga mencapai jumlah 121.

Jika jumlahnya mencapai 121, maka zakatnya adalah 2 ekor kambing. Kemudian setelah melebihi jumlah 121 ekor tidak ada kewajiban lain hingga mencapai jumlah 201.

Jika jumlahnya sudah mencapai 201, maka zakatnya adalah 3 ekor kambing hingga mencapai jumlah 400 ekor. Jika jumlahnya mencapai 400 ekor, maka zakatnya adalah 4 ekor kambing. Setelah itu, setiap pertambahan 100 ekor, maka zakatnya adalah seekor kambing. Perubahan kewajiban tersebut bertambah sesuai dengan pertambahan perseratus seekor.

Kondisi *al waqshu* pada kambing yang paling banyak adalah 198 ekor: yaitu terjadi antara 201 hingga 400 ekor. *Wallahu a'lam.*

Imam Syafi'i dan para ulama madzhab Syafi'i berkata: kambing yang dapat dijadikan alat pembayaran zakat harus *jadz'ah* dari jenis *dha'n* atau *tsaniyyah* dari jenis *ma'z.* Usia dari 2 jenis kambing tersebut telah dijelaskan sebelum ini. Perbedaan dalam masalah ini sama dengan perbedan dalam masalah zakat unta. *Wallahu a'lam.*

2. Asy-Syirazi berkata, "Jika hewan ternak yang dimiliki kondisinya sehat, maka janganlah hewan sakit diambil sebagai zakat, berdasarkan hadits Rasulullah ﷺ: janganlah hewan yang diambil sebagai zakat kondisinya tua renta, buta sebelah matanya dan ada cacat." Sebaliknya, jika hewan ternak yag dimiliki kondisinya sakit, maka yang diambil sebagai zakatnya adalah hewan yang juga kondisinya sakit. Tidak wajib mengambil yang kondisinya sehat, sebab hal yang demikian memberikan madharat kepada pemilik harta atau si wajib zakat.

Jika sebagian hewan ternak tersebut sehat dan sebagiannya lagi kondisinya sakit, maka zakatnya diambil dari hewan yang sehat berikut setengah *qimah* hewan yang sehat dan setengah *qimah* hewan yang sakit. Sebab jika kita mengambil yang sakit, berarti kita mengambil sesuatu yang jelek. Di dalam Al Qur`an, Allah ﷻ berfirman, وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ. "*...Dan janganlah kamu memilih yang buruk-buruk lalu kamu nafkahkan daripadanya....*" (Qs. Al Baqarah [2]: 267)

Jika hewan ternak yang dimiliki usianya sudah tua, seperti jenis unta Tsanaya dan Bazil, maka jangan diambil sebagai zakatnya kecuali jenis hewan yang sudah ditentukan. Sebab jika kita mengambil jenis yang usianya sudah tua, maka untuk zakat 25 ekor unta kita ambil seekor *jadz'ah* dan untuk zakat 62 ekor unta juga kita ambil seekor unta *jadz'ah*. Hal yang demikian menyebabkan adanya persamaan antara hewan ternak yang banyak dan sedikit.

Jika hewan ternaknya kecil-kecil, ini dilihat:

- Jika hewan ternak tersebut adalah kambing, maka diambil yang kecil sebagai zakát. ini berdasarkan pernyataan Abu Bakar ؓ: "Jika mereka tidak mau menyerahkan seperti apa selama ini mereka serahkan kepada Nabi, maka kami akan memeranginya." Sebab, jika kita wajibkan mengambil yang fisiknya besar, maka kita memberikan madharat kepada pemiliknya.
- Jika hewan ternak yang kecil-kecil itu unta dan sapi, maka ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab). Abu

Ishaq berkata: diambil hewan yang memang telah ditetapkan dalam bab zakat dengan adil. Nisab hewan yang besar ditakar harganya, kemudian ditakar kewajibannya. Nisab hewan yang kecil ditakar harganya, kemudian ditakar juga harga dan diambil yang besar dengan adil.

Diantara para ulama madzhab Syafi'i ada yang berpendapat: Jika harta zakat yang dimiliki termasuk ke dalam golongan harta yang kewajiban zakatnya bisa berubah dengan sebab usia, maka hal yang demikian tidak boleh. Sebab hal yang demikian akan menyebabkan samanya pengeluaran zakat atas harta yang banyak dan harta yang sedikit. Jika perubahan kewajiban tersebut berdasarkan perhitungan jumlah hewan ternak yang dimiliki, maka diambil hewan yang kecil sebagai zakat. Sebab hal yang demikian tidak menyebabkan samanya kewajiban mengeluarkan zakat antara hewan yang banyak dan hewan yang sedikit. Hewan ternak yang fisiknya kecil, maka zakat yang diambil juga kecil, seperti kambing misalkan.

Pendapat yang *shahih* adalah yang pertama. Sebab jika mengikuti pendapat yang kedua, maka menyebabkan samanya zakat unta yang berjumlah 76 ekor dengan zakat unta yang jumlahnya 91 ekor, yaitu seekor unta *fashiil*.

Jika hewan ternaknya berjenis kelamin betina, atau jantan dan betina, masalahnya dilihat lagi: Jika hewan ternaknya berupa unta dan kambing, maka zakat yang diambil harus jenis betina. Sebab ketetapan yang diberlakukan dalam nash memang demikian, yaitu betina, sebagimana telah disebutkan sebelum ini. Sebab jika hewan

yang diambil sebagai zakatnya berjenis jantan, ini termasuk memilih yang buruk-buruk." Dalam Al Qur`an Allah ﷻ berfirman, وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ . "*...Dan janganlah kamu memilih yang buruk-buruk lalu kamu nafkahkan daripadanya....*" "Jika hewan ternaknya berupa sapi dan jumlahnya 40 ekor, maka zakatnya harus sapi betina. Jika jumlah sapinya 30 ekor, maka zakatnya boleh dari jenis jantan atau betina. Hal ini berdasarkan hadits Mu'adz ؓ: dalam setiap 30 ekor sapi, maka zakatnya adalah seekor sapi *tabi'* (jenis jantan) atau *tabii'ah'* (jenis betina).

Jika semua hewan ternak yang dimiliki berjenis kelamin jantan, maka masalahnya dilihat lagi: Jika hewan ternaknya berupa kambing, maka diambil satu dari hewan-hewan tersebut sebagai zakat. Jika hewan ternaknya berupa unta atau 40 ekor sapi: dalam masalah ini ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab):

Abu Ishaq berkata: zakat yang dikeluarkan harus dari jenis betina. Nisab hewan ternak yang jenis betina ditakar harganya demikian pula dengan kewajibannya. Nisab hewan jenis jantan juga ditakar harganya, kemudian ditakar juga kewajibannya. Dan yang diambil sebagai zakat adalah hewan jenis betina. Diambilnya dengan cara yang adil, agar tidak menyebabkan samanya hewan jantan dan betina. Dalil bahwa yang harus diambil adalah jenis betina adalah: semua ketentuan dalam zakat ini ditetapkan berjenis kelamin betina kecuali dalam kondisi darurat dan kondisi dalam permasalahan ini tidak masuk darurat. Dengan demikian, hewan yang dikeluarkan sebagai zakat harus berjenis betina.

Abu Ali bin Khaizan berkata: Hewan yang berjenis kelamin jantan boleh dikeluarkan sebagai zakat, sebagaimana dinash oleh Imam Syafi'i dalam kitab *Al Umm*. Dalilnya adalah, kewajiban zakat merupakan perimbangan antara kepedulian terhadap golongan lemah dan perhatian terhadap pemilik harta. Jika kita mewajibkan si wajib zakat mengeluarkan hewan dari jenis betina, ini berarti kita betindak keterlaluan terhadap pemilik harta.

Abu Ishaq berkata: Meski demikian, jika hewan ternaknya berjumlah 36 ekor onta, zakatnya adalah sekor unta *ibnu labun* (jenis jantan), namun dengan kualitas paling mahal, dan zakat untuk 25 ekor juga sama: seekor *ibnu labun*, namun dengan kualitas biasa, agar kita tidak menyamakan kewajiban yang sama antara hewan yang jumlahnya banyak dan sedikit.

Jika hewan ternak yang terkena zakat jenisnya hanya satu, maka zakat yang harus dibayarkan diambil kumpulan hewan-hewan tersebut. Jika jenisnya bermacam-macam, ada *dha'n*, *ma'z*, *jawaamus*, *baqar*, *albak haati* dan *al araab*: dalam masalah ini ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab):

1. Zakat diambil dari jenis yang jumlahnya terbanyak dari hewan yang dimiliki oleh si wajib zakat. Jika jumlahnya sama, maka si petugas mengambil jenis yang manfaatnya lebih banyak bagi orang-orang miskin. Sebab sulit, jika setiap jenis hewan wajib dikeluarkan zakatnya. Dengan demikian, yang dijadikan patokan adalah jenis yang jumlahnya terbanyak.

2. Setiap jenis hewan wajib dikeluarkan zakatnya dan zakat yang dikeluarkan harus dari jenis hewan yang dimiliki. Perhitungannya dilakukan dengan cara yang adil. Sebab meski satu jenis, namun terdiri dari beberapa anwa' (satu jenis, misalkan kambing, namun kambing memiliki banyak macam). Dengan demikian, setiap macam wajib dikeluarkan zakatnya dengan cara yang adil sebagaimana ketentuan dalam zakat buah-buahan.

Berdasarkan kaidah ini, jika seorang wajib zakat memiliki 20 ekor kambing dari jenis *dha'n* dan 20 ekor dari jenis *ma'z*, maka ditakar harga semua *dha'n* yang masuk hitungan nisab. Misalkan harganya 100, kemudian ditakar harga hewan yang wajib ia keluarkan, misalkan harganya 10. Harga nisab *ma'z* juga ditakar, misalkan harganya 50, kemudian ditakar juga harga kewajibannya, misalkan 5. Setelah itu, dikatakan kepada si wajib zakat: belilah salah satu dari dua jenis kambing tersebut yang harganya 7,5.

Penjelasan:

Hadits ini derajatnya *shahih*, diriwayatkan oleh Al Bukhari dari riwayat Anas ﷺ. Hadits ini redaksinya sangat panjang dan telah dijelaskan sebelum ini di awal bab zakat unta. Telah dijelaskan juga sebelum ini pengertian lafazh *Al Aur*: yaitu hewan yang cacat.

Permasalahan yang dibahas oleh Asy-Syirazi tidak hanya berkenan dengan permasalahan kambing, namun permasalahan hewan ternak yang bersifat umum. Sangat baik dan sangat bagus jika pengarang kitab *Al Muhadzdzab* menjadikannya sebagai pembahasan tersendiri, jangan dicampur dengan pembahasan zakat kambing. Meski

demikian, pemuatan pembahasan ini dalam bab zakat kambing tentunya bagi beliau memiliki alasan tersendiri.

Singkatnya, disini pengarang kitab *Al Muhadzdzab* menjelaskan tentang sifat-sifat hewan yang dapat dikeluarkan sebagai zakat atas hewan ternak yang dimiliki seseorang.

Para ulama madzhab kami berkata: Jika hewan ternak yang dimiliki kualitasnya bagus, maka zakatnya juga harus hewan yang kualitasnya bagus. Jika hewan ternak yang dimiliki kualitasnya kurang bagus, maka yang perlu diperhatikan adalah: sebab-sebab yang membuat hewan ternak kualitasnya dianggap kurang bagus ada 5:

1. **Sakit.**

Jika semua hewan ternak yang dimiliki kondisinya sakit, maka zakat diambil dari hewan yang sakitnya berada dalam stadium pertengahan. Kebijakan demikian diambil agar tidak menimbulkan madharat bagi si pemilik hewan yang terkena zakat atau orang-orang miskin yang berhak menerima zakat.

Jika sebagian hewan kondisinya sakit dan sebagian yang lain sehat, dalam kondisi yang demikian, jika jumlah hewan yang sehat telah mencapai nisab, maka zakat tidak boleh dikeluarkan dari hewan yang sakit. Ini berlaku dalam kasus kewajiban zakatnya hanya seekor. Jika zakat yang wajib dikeluarkan jumlahnya 2 ekor, setengah hewannya sehat dan setengahnya sakit, seperti 2 ekor *bintu labun* untuk zakat 76 ekor unta dan 2 ekor kambing untuk zakat 200 ekor kambing: dalam masalah ini ada dua *thariqah* (pendapat):

1. Pendapat ini merupakan pendapat *ashah* diantara dua pendapat dan dikuatkan oleh ulama-ulama Irak serta mayoritas ulama khurasan: wajib dikeluarkan 2 ekor hewan yang sehat dengan

perhitungan yang adil, sebagaimana yang insya Allah akan kami jelaskan. Dasarnya adalah keumuman firman Allah ﷻ, وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ . "...*Dan janganlah kamu memilih yang buruk-buruk lalu kamu nafkahkan daripadanya....*" (Qs. Al Baqarah [2]: 267)

2. Thariqah yang kedua dan pendapat ini dihikayatkan oleh pengarang kitab *At-Tahdzib* dan didalamnya ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab):
    1. Pendapat pertama adalah pendapat yang ini (harus dikeluarkan 2 ekor yang sehat).
    2. Pendapat yang kedua dan yang paling *ashah* diantara keduanya menurutnya (pengarang kitab *At-Tahdzib*): pengeluaran zakat yang diambil dari hewan yang sehat atau yang sakit tetap dianggap sah.

Pendapat yang dianut dalam mazhab adalah pendapat yang pertama.

Jika jumlah hewan yang sehat tidak mencapai jumlah wajib zakat, seperti 2 ekor kambing untuk 200 ekor yang didalamnya tidak ada yang kondisinya sehat kecuali hanya seekor, ada dua *thariqah* (dua jalur periwayatan)

1. Pendapat yang *shahih* dan dikuatkan oleh ulama Irak, Imam Ash-Shaidalani dan jumhur ulama khurasan adalah: pengeluaran hewan yang sakit ataupun sehat dianggap sah.
2. Pendapat ini ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab) sebagaimana dihikayatakan oleh sekelompok ulama dari Khurasan: yang *ashah* diantara keduanya adalah ini (baik yang sehat ataupun yang sakit dianggap sah) dan yang kedua adalah pendapat yang dilontarkan oleh Imam Juwaini: Yang wajib dikeluarkan adalah 2 ekor hewan yang sehat yang kualitasnya

seimbang. Tidak dianggap sah jika yang dikeluarkan adalah seekor hewan yang sehat dan seekor hewan yang sakit. Sebab 2 hewan tersebut menzakatkan dirinya sendiri dan harta yang dimiliki oleh seseorang. Setiap satu ekor hewan menzakatkan yang lain. Dengan demikian, seekor hewan menjadi zakat atas hewan yang sehat dan yang sakit.

Para ulama madzhab kami berkata: Jika harta (hewan) yang dimiliki oleh seseorang terbagi dua: ada yang sehat dan ada yang sakit, dan kita berpendapat bahwa yang wajib dikeluarkan sebagai zakat adalah hewan yang sehat, maka jangan sampai si wajib zakat diharuskan mengeluarkan zakat dari hewan yang dimilikinya, jangan pula mewajibkan ia mengeluarkan hewan yang sehatnya sempurna yang harganya sama dengan hewan sehat yang dimilikinya yang terkena zakat. Yang wajib ia keluarkan adalah hewan yang sehat yang sesuai dengan kondisi harta yang dimilikinya.

Contohnya adalah: Seorang wajib zakat memiliki 40 ekor kambing. Sebagian dari kambing tersebut kondisinya sehat, namun sebagiannya lagi kondisinya sakit. Harga setiap ekor hewan yang sehat adalah 2 dinar dan harga setiap ekor kambing yang sakit adalah 1 dinar. Dalam kondisi yang demikian, ia wajib mengeluarkan seekor kambing yang sehat yang harganya sepadan dengan ½ harga kambing yang sehat ditambah ½ harga kambing yang sakit: artinya yang wajib ia keluarkan adalah 1 ½ dinar.

Jika kambing yang sehat jumlahnya ada 30 ekor, maka zakatnya adalah: ia wajib mengeluarkan seekor kambing yang kondisinya sehat yang harganya sepadan dengan harga hewan yang sehat ditambah harga hewan yang sakit: kewajibannya adalah 1 dinar ditambah dengan persepuluh dinar. Jika dihitung secara global, maka zakatnya adalah persepuluh harta. Jika semua hewan yang terkena zakat dihitung

harganya dan kambing yang dikeluarkan sebagai zakat nilainya sebanding dengan persepuluh harta, maka pengeluaran zakat yang demikian dianggap sah.

Jika seseorang memiliki 121 ekor kambing, maka hewan yang dikeluarkan sebagai zakat harganya tidak kurang dari harga 2 ekor kambing dari 121 ekor (maksudnya jika harga seluruh kambing tersebut Rp 121.000.000: berarti harga perekornya Rp 1.000.000. Maka zakat 2 ekor kambing tersebut harganya tidak boleh kurang dari Rp 2.000.000 - *penerj*).

Jika si wajib zakat memiliki 25 ekor onta, maka zakat unta *bintu makhad* yang dikeluarkan tidak boleh kurang dari harga 1/25 dari harga keseluruhan kambing yang dimiliki. (jika 25 ekor unta tersebut harganya misalkan 100.000.000. berarti harga perekornya adalah Rp 4.000.000. berari unta *bintu makhadh* yang dikeluarkan sebagai zakat 25 ekor unta tersebut harganya tidak boleh kurang dari Rp 4.000.000 - *penerj*).

Kaidah diatas dapat digunakan sebagai patokan dalam menghitung kewajiban zakat yang harus dikeluarkan. Jika seorang wajib zakat memiliki 30 ekor onta. Setengah dari jumlah tersebut kondisinya sehat dan yang setengahnya lagi kondisinya sakit. Harga setiap ekor unta yang sehat misalkan 4 dinar dan harga setiap unta yang sakit adalah 2 dinar. Dalam kondisi yang demikian, si wajib zakat wajib mengeluarkan seekor hewan yang sehat yang nilainya sebanding dengan harga ½ hewan yang sehat ditambah dengan ½ harga hewan yang sakit. Dengan demikian, ia wajib mengeluarkan zakat berupa hewan yang harganya 3 dinar. Hal yang demikian dinyatakan oleh Imam Baghawi dan ulama yang lain.

Dalam komentarnya, Imam Rafi'i berkata: Dalam masalah ini, Anda bisa mengatakan: Permasalahan ini berhubungan dengan kaidah: apakah hewan *al waqshu* termasuk bagian dari hewan yang dizakatkan

atau tidak.? Jika jumlah *al waqshu* dianggap bagian dari hewan yang dizakatkan, berarti apa yang dinyatakan diatas sudah tepat: persentase harganya dibagi jumlah seluruh hewan. Jika hewan yang statusnya *al waqshu* dianggap sebagai hewan yang tidak ikut dizakatkan, berarti penghitungan persentase harganya diambil dari nisab (yaitu 25 ekor).

Menurutku (An-Nawawi): kritik yang dilontarkan oleh Imam Rafi'i lemah. Sebab hewan yang wajib dikeluarkan adalah seekor unta *bintu makhadh* dan ketentuan harganya diambil dari ½ harga seekor unta yang sakit dan ½ harga seekor unta yang sehat. Dengan demikian tidak beralasan jika permasalahan *al waqshu* dianggap berpengaruh dalam penghitungan harga.

Jika seorang wajib zakat memiliki 200 ekor onta. 4 ekor diantaranya unta *hiqqah* yang kondisinya sehat dan sisanya (196 ekor) kondisinya sakit. Dalam kondisi yang demikian, ia wajib mengeluarkan zakat berupa 4 ekor unta *hiqqah* yang sehat yang harganya sebanding dengan 5/10 harga keseluruhan unta yang dimiliki. Jika yang kondisinya sehat hanya 3, 2 atau 1 ekor unta *hiqqah*, maka diambil yang sehat sebagai zakat dengan perhitungan yang seimbang dan sisanya diambil dari yang sakit. Dalam masalah ini ada juga pendapat lain yang dhaif yang telah dilontarkan oleh Imam Baghawi dan pendapat yang ini dari Abu Muhammad.

2. Kondisi Cacat.

Hewan yang cacat hukumnya disamakan dengan hewan yang sakit: baik semua hewan yang dimiliki cacat atau ada yang cacat dan ada yang sehat. Yang dimaksud dengan cacat di sini adalah kondisi dimana seorang pembeli boleh mengembalikan barang yang dibelinya. Inilah pendapat yang *shahih* dan masyhur tentang penjelasan makna cacat. Meski demikian, ada juga pendapat lain yang menyatakan bahwa yang

dimaksud dengan cacat dalam bab zakat ini adalah cacat yang menyebabkan seekor hewan tidak dapat digunakan sebagai hewan qurban, sebagaimana di hikayatkan oleh Rafi'i.

Jika seorang wajib zakat memiliki 25 ekor unta yang kondisinya cacat. Diantara 25 ekor unta tersebut, ada dua ekor unta *bintu makhadh*: yang seekor merupakan hewan yang terbaik diantara yang cacat dan yang seekor lagi kualitasnya dibawah itu. Dalam kondisi yang demikian, apakah yang diambil sebagai zakat adalah yang kondisinya paling bagus diantara unta *bintu labun* dan *hiqqah*? apakah yang diambil adalah yang kualitasnya pertengahan ? Dalam masalah ini ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab) sebagaimana dihikayatkan oleh Imam Rafi'i dan yang lainnya. Pendapat yang *shahih* diantara keduanya adalah: yang diambil sebagai zakat adalah yang kondisinya pertengahan agar kebijakan yang diambil tidak berisi kezhaliman kepada pemilik harta.

Dalam kitabnya *Al Muktashar*, Imam Syafi'i berkata: yang diambil adalah hewan yang terbaik diantara yang kondisinya cacat. Mengomentari pernyataan Imam Syafi'i, para ulama madzhab Syafi'i berkata: perkataan Imam Syafi'i tidak dapat difahami sebagai zhahirnya, namun ditakwil. Yang dimaksud oleh Imam Syafi'i adalah hewan yang diambil sebagai zakat adalah yang kualitasnya pertengahan bukan yang paling baik dan bukan pula yang paling jelek diantara hewan yang dimiliki. Imam Rafi'i menukil adanya kesepakatan para ulama madzhab Syafi'i dalam mentakwil pernyataan Imam Syafi'i diatas: bahwa zhahir nash bukanlah makna yang dikehendaki. Demikian juga dikatakan oleh Imam As-Sarkhasi dalam kitabnya *Al Amaly*: tidak ada perbedaan pendapat diantara para ulama madzhab Syafi'i bahwa tidak diambil sebagai pembayaran zakat kecuali hewan yang kualitasnya pertengahan. Meski demikian, masalah kriteria hewan yang kualitasnya pertengahan dalam masalah ini ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab):

1. Pendapat yang dianut dalam madzhab adalah: keberadaan kadar cacat menjadi standar penghitungan. Jangan mengambil hewan yang cacatnya paling banyak dan jangan pula mengambil hewan yang cacatnya paling sedikit. Yang diambil sebagai pembayaran zakat adalah hewan yang kadar cacatnya ada di pertengahan.
2. Yang dijadikan sebagai standar adalah harga hewan. Jangan mengambil hewan yang harganya paling .mahal untuk pembayaran zakat dan jangan pula yang harganya paling murah. Yang diambil sebagai pembayaran zakat adalah yang harganya di pertengahan.

Para ulama madzhab Syafi'i mentakwil pernyataan Imam Syafi'i bahwa pernyataan beliau ditujukan pada masalah kewajiban yang harus dikeluarkan dari kepemilikan 200 ekor onta: jika kondisinya cacat. Yang diambil adalah jenis yang lebih baik dibandingkan unta *hiqqah* dan unta *bintu labun*, namun yang kondisi cacatnya dipertengahan (bukan yang paling banyak cacatnya dan bukan pula yang paling sedikit cacatnya -*penerj*)

Pengarang kitab *Al Hawi* berkata: Terjadi perbedaan pendapat diantara para ulama madzhab Syafi'i dalam memahami apa yang dimaksud oleh Imam Syafi'i dengan pernyataannya. Diantara mereka ada yang berpendapat bahwa perkataan beliau difahami sebagaimana zhahirnya. Dengan demikian, yang diambil untuk pembayaran zakat adalah hewan yang cacatnya paling ringan diantara seluruh hewan cacat yang dimiliki oleh si wajib zakat. Pemahaman seperti ini salah, sebab tidak sesuai dengan dasar yang dijadikan acuan oleh Imam Syafi'i. Ia (pengarang kitab *Al Hawi*) berkata: Diantara para ulama madzhab ada yang berpendapat bahwa yang diambil dari yang terbaik diantara 2 jenis hewan (*hiqqah* atau *bintu labun*) yang dapat digunakan sebagai pembayaran zakat, bukan yang terbaik diantara seluruh hewan yang

dimiliki oleh si wajib zakat. Ia (pengarang kitab *Al Hawi*) berkata: pendapat ini *shahih*. Pendapat ini pula yang dinyatakan oleh Abu Ali bin Khaizan. Ada juga pendapat lain yang mengatakan bahwa yang dimaksud dengan yang terbaik diantara yang cacat adalah yang pertengahan. Berdasarkan kaidah ini, maka dalam melakukan penilaian atas hewan yang statusnya pertengahan ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab):

1. Pendapat yang pertama adalah yang cacatnya pertengahan (tidak paling parah dan tidak paling ringan cacatnya). Misalkan: sebagian hewan yang dimiliki ada yang cacatnya hanya 1, kemudian ada juga yang cacatnya 2 dan ada yang cacatnya 3. Dalam kondisi yang demikian, yang diambil sebagai pembayaran zakat adalah hewan yang cacatnya 2.
2. Yang harganya pertengahan. Misalkan: sebagian hewan cacat yang dimiliki harganya 50, sebagian yang lain harganya 100 dan sebagian yang lain harganya 150. Dalam kondisi yang demikian, yang diambil sebagai zakat adalah hewan yang harganya 100.

Ia (pengarang kitab *Al Hawi*) berkata: Kesimpulannya, terjadi perbedaan pendapat diantara para ulama madzhab Syafi'i dalam memahami pernyataan Imam Syafi': menjadi 4 pendapat.

1. Pendapat yang *ashah* sebagaimana dikatakan oleh Ibnu Khaizan bahwa yang diambil adalah yang terbaik dari 2 jenis hewan yang ditentukan. Imam Syafi'i telah menetakan dalam kitab *Al Umm*, ia berkata: yang diambil adalah jenis hewan yang diwajibkan dikeluarkan sebagai zakat dengan kondisi cacatnya paling minimal.
2. Pendapat ini adalah pendapat yang paling menyimpang dan sangat jelas kesalahannya: yaitu yang diambil adalah yang paling baik dari seluruh harta.

3. Yang diambil adalah hewan yang kondisi cacatnya di petengahan: bukan yang terlalu parah cacatnya dan bukan pula yang paling sedikit cacatnya.
4. Yang diambil adalah hewan yang harganya di pertengahan dari semua harga hewan yang dimiliki.

Inilah pernyataan pengarang kitab *Al Hawi* dan didalamnya terdapat penetapan khilaf dan berbeda dengan apa yang telah dikutip oleh Imam Rafi'i. *Wallahu a'lam.*

3. Berjenis kelamin jantan.

Jika seluruh unta yang dimiliki oleh si wajib zakat jenis kelaminnya betina atau campur: sebagian jantan dan sebagiannya lagi betina: dalam kondisi yang demikian, maka zakat yang dikeluarkan tidak boleh berjenis kelamin jantan kecuali jika jumlah ontanya 25 ekor. Ketika jumlah ontanya 25 ekor, maka boleh zakatnya dari *ibnu labun* jika tidak ada *bintu makhadh.* Apa yang telah kami jelaskan bahwa zakat yang dikeluarkan harus berjenis kelamin betina bagi unta yang berjumlah 25 ekor merupakan hal yang disepakati oleh ulama.

Jika seluruh hewan yang dimiliki berjenis kelamin jantan, maka dalam masalah ini ada 3 *wajh* (pendapat ulama madzhab):

1. Pendapat yang *ashah* dan yang dimanshus: hukumnya boleh mengeluarkan zakat dari jenis jantan. Pendapat ini dianut oleh Imam Ibnu Ishaq, Abu Thayyib bin Salmah. Kondisinya seperti mengeluarkan hewan yang sakit sebagi zakat jika seluruh hewan yang dimiliki kondisinya sakit. Dengan demikian, jika seseorang memiliki 36 ekor unta *ibnu labun,* maka zakat yang diambil adalah seekor *ibnu labun* yang harganya paling mahal untuk zakat 25 ekor onta.

2. Zakat yang dikeluarkan tidak boleh berjenis kelamin jantan. Pendapat ini dishahihkan oleh Jumhur. Asy-Syirazi dan para ulama madzhab Syafi'i menukil pedapat yang demikian dari nash Imam Syafi'i dalam kitab *Al Umm* dan dari Abu Ali bin Khaizaan. Dengan demikian, zakat yang dikeluarkan harus berjenis kelamin betina. Akan tetapi diambil sedikit seperti masalah seluruh hewannya berjenis kelamin betina. Bahkan hewan miliknya harus di takar harganya diperhitungkan seakan-akan hewanya berjenis betina. Kemudian hewan yang betina yang hendak diambil sebagai zakat ditakar harganya dan nisbahnya diambil dari jumlah keseluruhan.
3. Jika zakat yang diambil dari jenis jantan menyebabkan adanya persamaan diantara 2 nisab, maka hewan yang jantan jangan diambil untuk zakat. Jika tidak, maka boleh diambil.

Contohnya: seekor unta *ibnu makhadh* dikeluarkan sebagai zakat atas 25 ekor onta, seekor unta *hiqqah* (jantan) diambil sebagai zakat atas 46 ekor unta dan seekor unta jadz'un diambil sebagai zakat atas 61 ekor onta. Demikian seterusnya diambil unta yang yang berjenis kelamin jantan dalam setiap pertambahan yang terkena nisab. Kewajiban yang dikeluarkan berbeda dengan sebab pertambahan jumlah onta. Jangan diambil unta *ibnu labun* untuk zakat 36 ekor onta, sebab seekor *ibnu labun* digunakan untuk membayar zakat unta yang jumlahnya 25 ekor.

Adapun zakat sapi mulai diberlakukan pada 30 ekor sapi. Ketika kewajibannya mengeluarkan sapi *musinnah*, maka itulah yang wajib dikeluarkan: jika seluruh hewannya berjenis kelamin betina atau campuran antara jantan dan betina sebagaimana peraturan dalam zakat unta.

Jika sapi yang dimiliki seluruhnya berjenis kelamin jantan, maka dalam masalah pengeluaran zakatnya ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab) sebagaimana dalam permasalahan zakat unta. Pendapat yang *ashah* menurut para ulama madzhab Syafi'i dan dikutip oleh Asy-Syirazi dan para ulama madzhab Syafi'i dari nash Imam Syafi'i dalam kitab *Al Umm*: zakat yang dikeluarkan boleh dari jenis kelamin jantan.

Jika sapinya berjumlah 40 ekor atau 50 ekor, kemudian zakat yang dikeluarkan berupa 2 ekor sapi *tabi'*, maka pengeluaran yang demikian dianggap sah dalam pendapat yang dianut dalam madzhab dan pendapat ini pula yang dikuatkan oleh jumhur. Telah kami jelaskan adanya sedikit perbedaan pendapat dalam bab zakat sapi.

Mengenai zakat kambing, jika seluruh hewan yang dimiliki jenis kelaminnya betina atau campur antara jantan dan betina, maka zakat yang dikeluarkan harus berjenis kelamin betina. Tidak ada perbedaan pendapat dalam ketentuan yang demikian. Jika seluruhnya berjenis kelamin jantan, maka masalah zakatnya ada dua *thariqah* (pendapat):

1. Pendapat yang dianut dalam madzhab dan dikuatkan oleh Asy-Syirazi dan oleh jumhur: zakat yang dikeluarkan boleh dari jenis jantan. Sebab kewajibannya adalah mengeluarkan seekor syaat (kambing) Lafazh syaat dipergunakan untuk kambing jantan dan betina. Hal ini berbeda dengan zakat atas unta dan 40 ekor sapi dimana zakat atas keduanya dinyatakan berjenis kelamin betina.
2. Pendapat yang kedua terdiri dari dua *wajh* (pendapat ulama madzhab) sebagaimana perbedaan pendapat yang terjadi dalam zakat unta sebagaimana dihikayatkan oleh Imam Rafi'i. Pendapat ini bersifat *syadz* dan lemah. *Wallahu a'lam.*

Adapun pernyataan pengarang kitab *Al Muhadzdzab* dalam kitabnya: Jika seluruh hewan yang dimiliki berjenis kelamin jantan: dan hewan tersebut adalah unta atau 40 ekor sapi: dalam masalah ini ada

dua *wajh* (pendapat ulama madzhab): Abu Ishaq berkata: tidak boleh dikeluarkan zakatnya kecuali harus berjenis kelamin betina. Abu Ali bin Khaizaan berkata: Zakat yang dikeluarkan boleh dari jenis jantan dan inilah yang dimanshush dalam, kitab *Al Umm*. Abu Ishaq berkata: Meski demikian, jika ontanya ada 36 ekor dari jenis *ibnu labun*, maka boleh diambil seekor *ibnu labun* yang harganya paling mahal untuk zakat 25 ekor onta.

Apa yang diuraikan oleh Imam Ibnu Ishaq dalam masalah *ibnu labun* merupakan pendapat yang disepakati. Disini, Abu Ishaq tidak sendiri, namun pendapatnya tersebut juga dianut dan disepakati oleh para ulama madzhab Syafi'i sebagai perluasan dari nash Imam Syafi'i yang ada.

Ada sedikit masalah dalam hikayat pengarang kitab *Al Muhadzdzab* tentang perluasan yang diurai oleh Abu Ishaq. Sebab Abu Ishaq berkata: jenis jantan tidak dapat digunakan unuk pembayaran zakat, maka bagaimana mungkin ada perluasan masalah? Perluasan pembahasan adalah pernyataan Imam Ibnu Khaizan.

Jawaban dari permasalahan ini adalah: Pernyataan Ibnu Khairan adalah pendapat yang dimanshush sebagaimana disebutkan oleh Asy-Syirazi dan para ulama madzhab Syafi'i, kemudian pengarang kitab *Al Muhadzdzab* melakukan perluasan atas nash tersebut dengan menakar harga unta *ibnu labun* dan ia memilih pendapat yang berbeda dengan nash yang ia keluarkan: yaitu hewan yang dikeluarkan harus berjenis kelamin betina. Disini sebenarnya tidak ada pertentangan. Hal yang seperti ini pernah beberapa kali terjadi dalam pernyataan Abu Ishaq, seperti dalam bab najis apa saja yang merusak air. Sengaja saya (Imam Nawawi) berikan sedikit penekanan dalam syarah ini. Inilah jawaban yang sesuai dan dijadikan sebagai pegangan.

Pengarang kitab *Al Bayan* dalam kitabnya *Musykillatul Muhadzdzab* juga menyebutkan soal ini. Kemudian ia berkata: Jawabannya adalah, seluruh para ulama madzhab kami menyebutkan bahwa perluasan masalah ini dilakukan oleh Imam Ibnu Khairan. Nampaknya hal yang demikian terjadi dalam kitab muhadzdzab karena adanya kerancuan manuskrip. Jawaban ini fasid (salah). Jawaban yang benar adalah sebagaimana yang telah kami (Imam Nawawi) sebutkan bahwa tidak ada pertentangan apa yang dikutip oleh Asy-Syirazi dengan yang lainnya. Abu Ishaq dan Imam Ibnu haizan telah sepakat dalam masalah perluasan masalah, namun keduanya berbeda pendapat dalam takhrij. *Wallahu a'lam.*

4. Hewannya Kecil.

Dalam bab zakat, hewan ternak dapat dibagi menjadi 3 bagian:

1. Seluruh hewan, sebagian, atau bagian yang terkena kewajiban zakat berada dalam usia yang sesuai dengan yang diwajibkan. Dalam kondisi yang demikian, yang wajib dikeluarkan adalah hewan yang sesuai dengan ketentuan zakat. Jangan meminta yang lebih atau kurang dari ketentuan, meskipun hewan tersebut kebanyaknnya berukuran besar atau kecil. Dalam masalah ini tidak ada perbedaan pendapat.
2. Seluruh hewan yang dimiliki usianya berada diatas ketentuan hewan yang harus dikeluarkan sebagai zakat. Dalam kondisi yang demikian, Si pemilik zakat jangan dipaksa mengeluarkan zakatnya dari hewan-hewan tersebut. Si pemilik dapat mencari hewan lain yang cukup syarat untuk dikeluarkan sebagai pembayaran zakat. si pemilik juga bisa saja naik atau turun peringkat dengan disertai kompensasi jika hewan yang dimilikinya adalah unta sebagaimana telah dijelaskan sebelum ini.

3. Seluruh hewan ternak yang dimilikinya usianya dibawah usia hewan yang ditentukan dapat digunakan sebagai pembayaran zakat. Penggambaran ini bisa dibilang aneh. Sebab, diantara syarat hewan yang terkena zakat adalah hewan tersebut telah melewati masa satu haul (1 tahun). Jika telah melewati masa haul berarti hewan tersebut telah cukup usia dan dianggap sah untuk dikeluarkan sebagai pembayaran zakat. Para ulama kami menuturkan bahwa di sini ada beberapa gambaran: diantaranya adalah: induk hewan yang dimiliki dan haulnya sudah sempurna mati, sementara anaknya masih kecil. Dalam pendapat yang dianut dalam madzhab, haul sang anak meneruskan haul induknya. Berdasarkan pendapat Imam Al Anmathy, haul sang anak terputus dengan matinya sang induk bahkan terputus dengan sebab kurangnya hewan dari batasan nisab.

Diantaranya lagi adalah: seorang wajib zakat memiliki hewan ternak jenis *ma'z* yang masih kecil. Setelah melewati masa haul, maka ia wajib mengeluarkan zakat. dalam kondisi yang demikian hewan yang dimiliki tidak dapat digunakan untuk membayar zakat, sebab usianya belum cukup: kewajibannya adalah mengeluarkan *musinnah*. Telah dijelaskan sebelum ini bahwa *musinnah* adalah hewan yang usianya sempurna 2 tahun.

Berdasarkan kaidah ini, maka jika seseorang memiliki hewan ternak berupa kambing: dalam masalah diambilnya hewan yang masih kecil tersebut sebagai zakat ada dua thariqah:

1. Yang *ashah* diantara keduanya dan dikuatkan oleh Asy-Syirazi, ulama Irak dan sebagian ulama yang lain: kambing yang kecil tersebut diambil untuk zakat. Hal ini berdasarkan pernyataan Abu Bakar ﷺ, " Demi Allah, jika mereka tidak mau memberikan kambing yang dulu mereka berikan kepada Rasulullah ﷺ, maka

aku akan perangi mereka." Hadits diriwayatkan oleh Al Bukhari. Perkataan Abu Bakar ﷺ dilontarkan di hadapan para sahabat dan tidak ada satupun diantara mereka yang menentang. Mereka semua menyetujui apa yang dilontarkan oleh Abu Bakar ﷺ. Pernyatan Abu Bakar ﷺ dan sikap para sahabat menunjukkan 2 kesimpulan:

a. Adanya riwayat dari Rasulullah ﷺ tentang pengambilan anaaq (kambing yang belum berusia 1 tahun) sebagai pembayaran zakat.
b. Adanya ijma sahabat dalam masalah ini. Jika kita wajibkan mengeluarkan si pemilik hewan untuk mengeluarkan hewan yang besar sebagai zakat, berarti kita zhalim kepadanya.

2. Thariqah yang kedua dihikayatkan oleh ulama khurasan: didalamnya ada dua *wajh* (pendapat). Al-Faurani dan Imam As-Sarkhasi menghikayatkan adanya 2 *qaul* (pendapat Imam Syafi'i):

   a. Dalam *qaul qadim*: jangan diambil sebagai zakat kecuali hewan jenis betina yang besar, namun besarnya dibawah hewan yang harganya paling mahal. Mereka mengatakan: demikian pula jika hewan yang dimiliki terdiri dari hewan yang kecil dan besar. Dalam kondisi yang demikian, yang diambil adalah yang besar dengan cara yang adil sebagaimana permasalahan yang sama dari hewan selain kambing. Imam Al Mas'udi dalam kitabnya al-idah dan Imam Rafi'i berkata: jika tidak mungkin mengambil hewan yang betina sebagai zakat, maka yang dikeluarkan adalah *qimah*-nya: yaitu harta yang senilai dengan hewan yang akan dikeluarkan sebagai zakat. Kebijakan ini diambil karena darurat.

b. Pendapat yang kedua dan ini merupakan pendapat yang *shahih* dalam *qaul jadid*: Zakat yang dikeluarkan tidak harus yang betina dan besar. Yang diambil sebagai zakat adalah yang kecil, seperti zakat hewan yang sakit juga diambil dari yang sakit.

Jika hewan ternak yang dimiliki adalah unta atau sapi, ada 3 *wajh* (pendapat ulama madzhab) yang masyhur dalam kitab-kitab ulama Irak dan ulama Khurasan. Disini pengarang kitab *Al Muhadzdzab* hanya menyebutkan dua saja dan yang satunya lagi dibuang, dan inilah yang *ashah*. Diantara ulama Irak yang berpendapat demikian adalah Syaikh Abu Hamid, Imam Al Mawardi, Al Qadhi Abu Thayyib, Al Mahamili dalam kitabnya *At-Tajrid* dan masih banyak lagi ulama yang lain. Adapun ulama Khurasan, beberapa pendapat dalam kitab-kitab mereka lebih masyhur dibandingkan dengan pendapat-pendapat yang ada dalam kitab ulama-ulama Irak.

1. Yang *ashah* menurut kebanyakan mereka adalah: Yang diambil adalah hewan yang kecil sebagaimana ketentuan dalam masalah kambing. Kebijakan ini diambil agar tidak ada kezaliman terhadap pemilik harta yang dikenakan zakat. Meski demikian, petugas pemungut zakat hendaknya berijtihad dalam melakukan pengambilan agar tidak ada kesamaan antara zakat hewan yang jumlahnya banyak dengan yang jumlahnya sedikit. Jika hewannya berjumlah 36 ekor, maka yang diambil adalah *fashiil* yang kualitasnya lebih besar dibandingkan fashil yang digunakan untuk membayar zakat 25 onta. unta fashil yang diambil sebagai pembayaran atas zakat 46 ekor harus lebih besar dibandingkan *fashiil* yang digunakan untuk membayar zakat atas 36 ekor. Demikian acuan yang digunakan dalam pembayaran. Pendapat ini merupakan zhahir nashnya Imam Syafi'i dalam kitab

Mukhtashar Al Muzin. Diantara ulama yang menshahihkannya adalah Imam Baghawi, Imam Rafi'i dan ulama yang lain.

2. Tidak boleh zakatnya dikeluarkan dari hewan yang kecil agar tidak timbul persamaan antara zakat atas hewan yang banyak dan sedikit. Maka yang diambil adalah hewan betina yang besar dengan cara yang adil seperti permasalahan yang sama sebelum ini. Dan inilah pendapat yang *ashah* menurut pengarang kitab *Al Muhadzdzab* dan gurunya, yaitu Al Qadhi Abu Thayyib dalam kitab *Al Mujarrad* dan kitab *Asy-Syasyi.* Ini juga merupakan pendapat Ibnu Suraij dan Abu Ishaq Al Maruzi.
3. *Fashil* jangan diambil untuk zakat 61 ekor dan jumlah dibawahnya dan boleh diambil untuk zakat jumlah diatasnya. Demikian pula dalam masalah zakat sapi. Imam Mawardi dan ulama yang lain berkata: Pendapat ini salah dilihat dari 2 sisi:
   1. Persamaan yang dihasilkan dari zakat atas 61 ekor unta dan jumlah dibawahnya juga ada pada jumlah 91 ekor. Sebab, kewajiban zakat atas unta yang jumlahnya 76 ekor adalah 2 ekor unta *bintu labun.* Dalam unta yang jumlahnya 91 ekor adalah 2 ekor hiqah. Jika kita mengambil dua ekor fashiill untuk zakat keduanya, berarti kita menyamakan. Jika tidak boleh menyamakan, maka dalam masalah ini juga tidak boleh sama.
   2. Persamaan juga terjadi dalam zakat 30 dan 40 ekor sapi.

Redaksi yang digunakan oleh Imam Haramin, Imam Ghazali, dan sekelompok para ulama madzhab Syafi'i dalam mengutarakan *wajh* (pendapat ulama madzhab) ini meniadakan kemungkinan 2 kritikan diatas. Mereka berkata: Hewan yang kecil bisa diambil jika tidak menyebabkan adanya persamaan. Diantara mereka ada yang mengkhususkan ketidak-bolehan tersebut dalam hewan yang jumlahnya 36 dan jumlah

dibawahnya. Dan membolehkan mengeluarkan seekor *fashiil* untuk zakat 25 ekor, sebab disini tidak menimbulkan persamaan.

5. *Kondisi Rida'atun nau'*[1]

Asy-Syirazi dan para ulama madzhab Syafi'i berkata: jika hewan ternak tersebut memiliki *nau'* dan sifat yang sama, maka si petugas pemungut zakat boleh mengambil yang mana saja, sebab semuanya sama.

Jika sifatnya berbeda, namun *nau'*-nya sama serta tidak ada cacat, tidak ada yang kecil dan tidak ada sebab-sebab lain yang menyebabkan hewan tersebut dianggap kurang memadai: dalam masalah ini ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab) sebagaimana dihikayatkan oleh pengarang kitab *Al Bayan*:

1. Asy-Syirazi berkata —dan ini merupakan pendapat yang dianut oleh kebanyakan para ulama madzhab Syafi'i— si petugas pemungut zakat memilih yang paling baik, sebagaimana dalam masalah zakat unta *hiqqah* dan *bintu labun*.
2. Pendapat yang kedua ini merupakan pendapat Abu Ishaq: diambil yang kualitasnya pertengahan agar tidak memberatkan pemilik harta yang terkena zakat.

Jika unta yang dimiliki kondisinya rahbiyyah atau *mahriyyah*: jika seluruh hewannya *dha'n* atau seluruhnya *ma'z*: dalam kondisi yang demikian, zakatnya diambil dari hewan-hewan tersebut. Imam Baghawi dan Imam Rafi'i menyebutkan 3 *wajh* (pendapat ulama madzhab) dalam masalah: apakah boleh mengambil kambing *tsaniyyah* dari jenis *ma'z*

---

[1] Dalam kajian fikih, antara kambing domba dengan kambing kacang disebut satu jenis namun beda *nau'* (varian).

dengan melihat kepada harga[illegible] untuk zakat atas 40 ekor kambing *dha'n*. Atau mengambil *jadz'ah* dari jenis kambing *dha'n* untuk zakat atas 40 ekor kambing *ma'z*.

1. Pendapat yang *ashah* diantara ketiga pendapat tersebut adalah: hukumnya boleh, sebab keduanya satu jenis (yaitu jenis kambing: kambing *dha'n* (kambing domba) dan kambing *ma'z* (kambing kacang) dianggap satu jenis, tapi beda *nau' – pener)* seperti unta mahriyyah dan unta rahbiyyah dianggap satu jenis, tapi beda *nau'*.
2. Hukumnya tidak boleh, seperti tidak bolehnya zakat kambing dibayar dengan sapi.
3. Kambing *ma'z* tidak dapat digunakan untuk membayar zakat kambing *dha'n*, tapi sebaliknya boleh: yaitu kambing *dha'n* digunakan untuk membayar zakat kambing *ma'z*. unta al-*mahriyyah* boleh digunakan untuk membayar zakat unta al-majdiyyah, tapi tidak sebaliknya. Sebab unta *mahriyyah* lebih bagus dibandingkan unta *majdiyyah*.

Pendapat Imam Haramain ada kesamaan dengan pendapat yang ketiga ini.

Jika ada yang bertanya: Jika seseorang memiliki 40 ekor kambing *dha'n* (kambing domba) dan kondisi fisiknya cukup besar (pertengahan): kemudian zakat yang dibayarkan berupa seekor *tsaniyyah* dari jenis kambing *ma'z* (kambing kacang) yang kondisinya bagus dimana harganya sebanding dengan seekor *jadz'ah* dari jenis kambing *dha'n* (kambing domba): kondisi seperti ini punya beberapa kemungkinan, namun pendapat yang zhahir: pengeluaran yang demikian dianggap sah.

Hal ini berbeda dengan kasus mengeluarkan hewan yang cacat yang harganya sebanding dengan harga hewan yang sehat. Pengeluaran yang demikian tidak boleh diterima oleh si petugas pemungut zakat.

Perbedaannya adalah: Jika hewan yang dimiliki seseorang ada yang sehat, namun kebanyakannya sakit: dalam kondisi yang demikian, zakat yang dikeluarkan tidak boleh dari hewan yang sakit. Jika hewan yang dimilikinya kambing *dha'n* (kambing domba) dan kambing ma:zi (kambing kacang), maka yang diambil untuk pembayaran zakatnya adalah kambing *ma'z* yang jenisnya betina, sebagaimana telah dijelaskan.

Jika hewan yang dimiliki ada dua *nau'* atau beberapa *nau'*, namun masih satu jenis: misalkan unta yang dimilikinya ada unta khati, unta urab, *arhabiyyah*, *mahriyyah* dan *majdiyyah*. Atau misalkan sapi yang dimilikinya ada sapi jamus dan uraab atau jamus dan sapi *arbaniyyah*, atau kambing yang dimiliki ada kambing *dha'n* dan *ma'z*: dalam kondisi yang demikian, untuk penghitungan nisabnya: semua hewan yang beda *nau'* namun satu jenis tersebut dikumpulkan, sebab semunya masih satu jenis. Kebijakan seperti ini disepakati oleh ulama dan tidak ada perbedaan pendapat diantara mereka.

Mengenai masalah cara pengambilan untuk zakatnya, ada dua *qaul* (pendapat) yang masyhur: Pendapat yang pertama: yang diambil adalah hewan yang terbanyak dari segi *nau'* (misalkan yang terbanyak adalah kambing *dha'n*, maka kambing itulah yang diambil untuk pembayaran zakat *-penerj*). Jika jumlah antara satu *nau'* dengan *nau'* yang lain sama, misalkan unta yang dimiliki jumlahnya 200 ekor: setengahnya unta *hiqqah* dan setengahnya lagi unta *bintu labun*: dalam kondisi yang demikian, menurut pendapat yang dianut dalam madzhab: yang diambil yang manfaatnya lebih besar untuk orang-orang miskin. Hal yang demikian dinyatakan oleh para ulama madzhab Syafi'i. Imam

Haramain mengutip adanya kesepakatan para ulama madzhab Syafi'i dalam masalah ini. Meski demikian, yang dimaksud adalah berlandaskan pada pertimbangan harga beberapa *nau'* tersebut. Jika yang dijadikan patokan adalah pertimbangan harga dan keadilan, maka tidak masalah *nau'* manapun yang diambil untuk pembayaran zakat. Demikian dikuatkan oleh Asy-Syirazi dan jumhur para ulama madzhab Syafi'i. Imam Rafi'i berpendapat yang demikian dari jumhur. Ia berkata: Pengarang kitab *Asy-Syamil* berkata: Sipetugas pengumpul zakat harus mengambil *nau'* yang harganya paling tinggi: sebagaimana dalam masalah hewan yang dimiliki ada yang sehat dan ada yang sakit. Dalam jawabannya atas pendapat pengarang *Asy-Syamil*, Imam Rafi'i berkata: Ada larangan dari nabi ﷺ mengambil hewan yang sakit dan cacat untuk pembayaran zakat. Larangan dalam ketentuan ini berlaku jika ditemukan hewan yang sehat. Hal ini berbeda dengan masalah yang sedang kita bahas.

Pengarang kitab *Asy-Syamil* dan ulama yang lain menghikayatkan adanya 3 *qaul* dalam masalah ini, sebagaimana yang dinash oleh Imam Syafi'i dalam kitab *Al Umm*: jika terdapat perbedaan dalam *nau'* (misalkan kambing yang dimilikinya ada yang *dha'n* dan ada juga *ma'z – pener*), yang diambil adalah yang pertengahan sebagaimana ketentuan dalam zakat buah-buahan." Mereka berkata: Apa yang dinyatakan oleh Imam Syafi'i tidak akan terjadi jika hewan yang dimiliki hanya 2 *nau'* (varian) atau pada 3 *nau'* yang sama.

Al Qadhi Abul Qasim bin Kaj menghikayatkan adanya satu *wajh* (pendapat ulama madzhab): yang diambil adalah hewan yang kondisinya paling bagus dan ini bersifat mutlak. Pendapat ini berdasarkan takhrij dari nash Imam Syafi'i dalam masalah kepemilikan 200 ekor unta dimana yang setengahnya unta *hiqqah* dan setengahnya lagi unta *bintu labun*.

Ibnu Kaj juga menghikayatkan pendapat Abu Ishaq Al Maruzi yang menyatakan bahwa: 2 *qaul* tersebut berlaku jika memang tidak memungkinkan setiap *nau'* terkena kewajiban zakat secara mandiri tanpa digabung dengan *nau'* lain. Jika masing-masing *nau'* mencapai jumlah nisab secara mandiri tanpa digabung dengan *nau'* yang lain, maka zakatnya diambil dari hewan yang sudah mencapai nisab tersebut. Dalam masalah seperti ini dipastikan tidak ada perbedaan pendapat. Misalkan, seseorang memiliki 100 ekor unta *arhabiyyah* dan 100 ekor unta Mahriyyah. Dalam kondisi yang demikian, zakat yang diambil adalah 2 ekor unta *hiqqah* untuk 100 ekor *arhabiyyah* dan 2 ekor untuk unta *mahriyyah*. Apa yang dihikayatkan dari Abu Ishaq adalah pendapat yang *syadz*. Pendapat yang masyhur dianut dalam madzhab adalah tetap menjadikannya 2 *qaul*.

Di sini, 2 *qaul* tersebut akan kami jelaskan dengan contoh:

1. Contoh pertama:

   Seseorang memiliki 25 ekor unta yang terdiri 10 ekor unta *mahriyah*, 10 ekor unta *arhabiyyah* dan 5 ekor unta *majdiyyah*. Berdasarkan pendapat yang pertama, yang diambil sebagai zakat adalah unta *mahriyyah* atau unta *arhabiyyah*: yang harganya merupakan gabungan dari setengah harga unta *mahriyyah* dan setengah harga unta *arhabiyyah*. Sebab dua *nau'* ini (*mahriyyah* dan *arhabiyyah*) merupakan *nau'* unta terbanyak yang dimiliki (masing-masing 10 ekor – *penerj*). Berdasarkan pendapat yang kedua, yang diambil sebagai zakatnya adalah seekor *bintu makhadh* dari *nau'* yang mana saja yang harganya sebanding dengan gabungan antara 1/5 harga unta *mahriyyah*, 1/5 harga unta *arhabiyyah* dan 1/5 harga *majdiyyah*. Jika harga unta *bintu makhadh mahriyyah* 10, unta *arhabiyah* 5 dan harga unta

majidiyyah 2.5 dinar: maka diambil unta *bintu makhadh* dari *nau'* mana saja yang harganya 6.5 dinar. * 283.

2. Contoh kedua:

   Seorang wajib zakat memiliki 30 ekor kambing *ma'z* dan 10 ekor kambing *dha'n*. Berdasarkan pendapat yang pertama, zakat yang diambil adalah seekor *tsaniyyah* dari kambing *ma'z* sebagaimana jika kambing yang dimiliki seluruhnya *ma'z*. Jika 30 ekor kambing tersebut jenisnya *dha'n*, maka kita ambil seekor *jadz'ah* dari jenis *dha'n*. Berdasarkan pendapat yang kedua, dalam gambaran yang pertama: yang diambil adalah seekor kambing betina yang harganya gabungan dari harga kambing betina dan harga seekor kambing betina *dha'n*. Untuk gambaran yang kedua, yang diambil adalah seekor kambing betina *ma'z* yang harganya gabungan dari harga kambing betina *dha'n* dan kambing betina *ma'z*. Disini tidak digunakan pendapat yang mengatakan harus diambil dari yang pertengahan. Jika menggunakan pendapat yang mempertimbangkan kualitas, maka yang diambil sebagai zakat wajib yang kualitasnya paling baik. *Wallahu a'lam*.

Masalah: Pembahasan tentang beberapa lafazh yang ada dalam kitab *Al Muhadzdzab*.

Mengenai hadits, "*Tidak boleh mengambil zakat hewan berupa betina*" Hadits ini merupakan hadits *shahih* yang diriwayatkan oleh Al Bukhari dan penjelasan tentang hal ini telah kami sebutkan sebelum ini.

Mengenai pernyataan pengarang kitab *Al Muhadzdzab*: Dengan setengah harga hewan yang sehat dan setengah harga hewan yang sakit.

Perkataannya: berdasarkan pernyataan Abu Bakar ﷺ, "*Andai mereka menolak mengeluarkan zakat unta yang pernah mereka keluarkan kepada Rasulullah maka aku akan memerangi mereka karena penolakannya.*" Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dengan redaksi yang demikian. Hadits ini ada dalam kitab *Ash-Shahihain*, namun dalam riwayat Muslim redaksinya menggunakan lafazh " *'iqaalan*".

Lafazh *'Anaaq*: dengan huruf *'ain* yang difathah artinya: anak kambing betina dari kambing *ma'z* jika telah kuat namun belum berusia 1 tahun. Bentuk jamaknya adalah *a'naq* dan *unuq*.

Redaksi: *seperti domba dan kambing jawa*: Adapun lafazh *adh-dha'n* adalah bentuk *mahmuz* (fi-ilnya ada huruf hamzah), namun boleh juga ditakhfiif dengan disukun seperti yang lain. Lafazh ini adalah bentuk jamak dan mufradnya adalah *dhaa'inun* dengan huruf hamzah sebelum huruf Nun, seperti lafazh *raakib* dan *rukab*.

Ada juga yang mengatakan huruf hamzanya di*fathah* seperti lafazh *haaris* dan dijamak-kan juga dengan lafazh *dha'iinun*, yaitu wazan *fai'ilun* dengan huruf awal yang di*fathah* seperti lafazh *ghazin* dan *ghaziyyun*. Untuk betinanya digunakan lafazh *dhaa'inatun* dengan ditambah hamzah setelah alif, kemudian huruf nun. Bentuk jamaknya adalah *Dhawaa'inun*.

Adapun lafazh *Ma'z* (kambing jawa) dengan huruf *ain* yang di*fathah* dan disukun. Lafazh ini adalah isim jenis. Bentuk mufradnya *maa'iz* dan untuk betinanya digunakan lafazh *maa'izatun*. Adapun *ma'z* dan *ma'iiz* —dengan huruf *mim* yang di-*fathah* dan *am'uuz*— dengan hamzah yang didhommah artinya adalah *ma'z*. Pembahasan tentang *ibil* (onta) dan *baqar* telah dijelaskan diawal.

Adapun lafazh *Jamuus* (kerbau atau sejenis sapi) maknanya sudah dikenal secara umum. Imam Al Jawaliqi berkata: lafazh tersebut berasal dari bahasa ajam (non arab). Adapun lafazh Al Bakhtaati dengan

huruf ya` yang ditasydid dan ditakhfif. Demikian pula dengan lafazh jamak yang mufradnya ditasydid, maka jamaknya bisa ditasydid dan bias pula ditakhf (tidak ditasydid) seperti lafazh *ad-daraarii*, *as-saraari*, *al-awaarii* dan *al-atsaaqy* dan lafazh-lafazh lain yang sejenis.

Adapun pernyataan pengarang kitab *Al Muhadzdzab*, "*aljawamiis wa al baqar.*" Kalimat tersebut disebutkan dalam kitab *Al Muhadzdzab* dalam bab riba dan dalam kitab *at-tanbiih.* Apa yang ditempuh oleh pengarang *Al Muhadzdzab* merupakan sesuatu yang diingkari oleh ulama yang lain. Sebab dengan demikian beliau menjadikan lafazh *al baqar* sebagai *nau'* dari *albaqar* dan *al jamuus.* Hal yang demikian menjadi rancu. Yang benar sebagaimana yang telah kami sebutkan bahwa lafazh *al baqar* adalah jenis dan *nau'-nya* adalah *al jamus* dan *aluraab.* Demikian dinyatakan oleh Imam Al Azhary dan yang ulama lain dari kalangan ahli lughah. *Wallahu a'lam.*

3. Asy-Syirazi berkata, "Hewan ternak yang dikenal dengan istilah *Ar-ribbaa* jangan digunakan untuk pembayaran zakat. Ar-rabaa adalah hewan yang sudah melahirkan dan anaknya ikut bersamanya. Demikian juga dengan almakhkhaadh: yaitu hewan yang sedang hamil. Demikian pula dengan hewan yang sudah dapat dijadikan sebagai pejantan. Sebab setiap hewan pasti memiliki masa-masa tersebut dan dapat membuahi. Jangan juga diambil hewan ternak yang disebut dengan istilah *al akuulah*: yaitu hewan ternak yang sengaja digemukkan untuk diambil dagingnya. Demikian juga pejantan dari jenis kambing yang memang dipersiapkan untuk memperbanyak. Jangan juga diambil hewan paling bagus yang enak dipandang mata karena keelokannya. Hal ini berdasarkan hadits yang

diriwayatkan oleh Ibnu Abbas ra: sesungguhnya Nabi ﷺ bersabda pernah mengutus Mu'adz bin Jabal ra ke wilayah Yaman. Saat itu, Nabi ﷺ berkata kepada Mu'adz: Jangan engkau usik harta yang sangat disenangi oleh pemiliknya dan berhati-hatilah terhadap doa orang yang teraniaya."

Diriwayatkan dari Umar bin Khaththab ra bahwa ia berkata kepada pegawainya yang bernama Sufyan, "Katakanlah kepada kaum-mu: kami tidak akan mengambil hewan ternak kalian yang *ar-ribba*, *maakhidh* dan yang sedang hamil dan kambing pejantan kalian. Yang kami ambil —sebagai zakat— hanya *jadz'ah* dan *tsaniy*. Itu adalah kadar pertengahan antara kami dan kalian semua dalam masalah harta."

Sebab zakat diwajibkan atas dasar kelembutan (tidak memberatkan: bagian yang diambil sebagai zakat sangat kecil dibandingkan harta yang dimiliki si wajib zakat *-penerj*). Jika kita mengambil pembayaran zakat berupa harta yang paling bagus yang dimiliki si wajib zakat, ini keluar dari kaidah *rifqi* (kelembutan aturan).

Meski demikian, jika si wajib zakat mengeluarkan harta terbaik yang dimilikinya sebagai pembayaran zakat atas dasar sukarela, maka pengeluaran yang demikian diterima. Hal yang demikian didasari oleh riwayat Ubai bin Ka'ab ra: ia berkata: Rasulullah ﷺ pernah mengutus saya sebagai petugas pengumpul zakat. Suatu saat saya mendatangi seorang wajib zakat. Ketika orang tersebut mengumpulkan seluruh hewan yang dimilikinya, ternyata seluruh hewan yang dimilikinya adalah *bintu makhadh*.

Kemudian saya katakan kepadanya, "Keluarkanlah seekor *bintu makhadh*, sebab itulah kewajiban zakatmu." Orang tersebut menjawab, "Hewan-hewan tersebut tidak ada susunya juga tidak ada punggguknya (tidak banyak dagingnya). Saya tidak akan meminjamkan' kepada Allah hewan yang tidak ada susunya dan tidak ada dagingnya. Ambillah unta ini: unta yang sehat dan banyak dagingnya." Kamudian saya (Ubai bin Ka'ab ﷺ) menjawab: Saya tidak akan mengambil apa yang tidak diperintahkan. Rasulullah ﷺ berada dekat di sekitar sini. Jika kamu mau memperlihatkan kepada beliau apa yang baru saja kami perlihatkan kepada saya, silahkan!" Jika beliau menerimanya, maka sayapun akan menerimanya." Kemudian orang tersebut pergi bersama dengan saya membawa unta yang akan ia keluarkan sebagai pembayaran zakat untuk menemui Rasulullah ﷺ. Ketika kami bertemu dengan Rasulullah ﷺ, beliau berkata kepada orang tersebut, "Itulah yang diwajibkan Allah ﷻ kepadamu. Jika kamu berbuat lebih dari itu dengan kerelaan, semoga Allah ﷻ akan memberikanmu pahala yang lebih dan kami menerimanya." Orang tersebut berkata, "Inilah unta tersebut, silahkan diambil sebagai pembayaran zakat saya." Kemudian Rasulullah ﷺ memerintahkan agar hewan tersebut diterima sebagai pembayaran zakat dan mendoakan orang tersebut dengan keberkahan. Dilarangnya mengambil hewan yang terbaik dikarenakan hak si pemiliknya atas hewan tersebut. Meski demikian, jika si pemilik hewan mengeluarkannya dengan sukarela, maka pengeluaran sebagai pembayaran zakat tersebut diterima.

Penjelasan:

Hadits Ibnu Abbas ﷺ diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Atsar dari Umar ﷺ statusnya *shahih* dan diriwayatkan oleh Imam Malik dalam kitab *Al Muwaththa*' dari Sufyan bin Abdullah Ats-Tsaqafi Ash-Shahabi: Sesungguhnya Umar ﷺ telah mengutusnya sebagai petugas pengumpul zakat. Saat itu, anak kambing dihitung juga sebagai zakat. Kemudian mereka berkata: engkau menghitungnya dan jangan kamu ambil darinya." Ketika datang menemui Umar ﷺ, ia menceritakan kejadian tersebut dan Umar ﷺ menjawab, "Betul kami menghitung anak kambing yang digembalakan oleh si pengembala dan kami tidak akan mengambilnya untuk pembayaran zakat. Demikian juga dengan hewan yang *ukuulah* (dipersiapkan untuk diambil dagingnya), *ar-ribba*, *al maakhidh* dan juga kambing pejantan. Yang kami ambil adalah *jadz'ah* dan *tsaniyyah*. Hal yang demikian dianggap adil antara harta yang kualitasnya rendah dan yang kualitasnya paling bagus. Riwayat dari Umar ﷺ ini statusnya *shahih*.

Lafazh *ghidzaa'ul maal*—dengan huruf ghain yang dikasrah dan huruf dzal yang dibaca dengan mad (panjang)— adalah bentuk jamak dari lafazh *ghadziyyun* dengan huruf Ya' yang ditasydid - mengandung arti *ar-radii* (jelek).

Adapun lafazh *ar-rubbaa* dibaca dengan huruf Ra' yang didhammah dan huruf *ba'* yang ditasydid dengan alif *maqshuurah* diakhir. Bentuk jamaknya adalah *Rabaab* dan mashdarnya adalah *Ribaab* dengan huruf Ra' yang dikasrah.

Imam Al Jauhary berkata: Imam Al Umawi berkata bahwa *ar-rubaa* adalah hewan yang berusia 2 bulan sejak kelahirannya. Abu Zaid Al Anshari berkata: *ar-rubaa* termasuk dalam kategori kambing *ma'z*. Ulama yang lain berpendapat: *ar-rubaa* bisa dari jenis *ma'z* dan bisa juga dari *dha'ni*. bahkan terkadang digunakan untuk istilah onta. Adapun

lafazh *alakuulah* – dibaca dengan huruf hamzah yang di*fathah*, kemudian lafazh *hazaraat* dengan mendahulukan huruf zai daripada huruf *ra'* —ada juga yang berpendapat sebaliknya— lebih afshah dan lebih masyhur.

Adapun hadits Ubai bin Ka'ab, hadits tersebut diriwayatkan oleh Ahmad bin Hanbal ﷺ, Abu Daud dengan isnad yang *shahih* atau *hasan*. Ibnu Ahmad menambahkan dalam musnad ayahnya musnad Imam Ahmad bin Hanbal: Perawi, yaitu Ammar bin Umar bin Hazm berkata dari Ubai bin Ka'ab: Saya juga menjadi petugas pengumpul zakat di masa pemerintahan Muawiyyah bin Abi Sufyan. Dari laki-laki tersebut saya ambil zakatnya sebanyak 30 ekor unta *hiqqah* untuk pembayaran zakat 1500 ekor onta.

Adapun lafazh *Naqatun fatiyyah* – dengan huruf Fa' yang dibaca *fathah* artinya adalah unta betina yang masih muda dan fisiknya kuat. Kemudian tu'radhu alaihi dibaca dengan huruf Ta yang di*fathah* dan boleh juga dibaca kasrah.

Hukum-Hukum: Sebagaimana yang dinyatakan oleh Asy-Syirazi bahwa hewan yang *ar-rubaa*, *al-akuulah* dan hamil atau hewan yang disiapkan sebagai pejantan jangan diambil untuk pembayaran zakat. demikian pula harta yang disebut dengan istilah *hazaraatul maal*. Tidak boleh mengambil hewan yang dipersiapkan sebagai calon induk, sebab hewan yang jantan bisa diambil untuk pembayaran zakat. Demikian pula hewan-hewan lain yang kondisinya sangat bagus: jangan diambil untuk pembayaran zakat: kecuali atas kerelaan pemiliknya. Jika si wajib zakat melakukan hal yang demikian, itu sangat-sangat bagus. Dalam hal ini tidak ada perbedaan apakah yang dikeluarkan untuk membayar zakat tersebut adalah ar-rubaa atau yang lainnya. Ini

merupakan pendapat yang *shahih* dan oleh Asy-Syirazi dan jumhur dipastikan kebenarannya.

Imam Haramain berkata: Ulama Irak menyebutkan bahwa: jika si pemiliknya berkenan untuk bertabarru (memberikan lebih dari ketetapan yang diwajibkan) dengan *ar-rubaa*, maka pengeluaran yang demikian diterima. Meskipun kondisinya masih sangat muda, sesuai dengan ketentuan dalam qiyas. Ia (Imam Haramain) juga berkata: Mereka menghikayatkan satu *wajh* (pendapat ulama madzhab) yang sangat jauh nilainya dari kebenaran dari sebagian para ulama madzhab Syafi'i: pengeluaran yang demikian jangan diterima. Sebab kondisinya masih sangat muda dan hewan yang kondisinya demikian dianggap tidak layak: dianggap cacat.

Dalam komentarnya Imam Haramain berkata: ini kurang tepat, sebab kondisi yang ada terkadang malah sebaliknya. Terkadang selain *ar-rubaa* juga malah cacat. Hewan disebut dengan istilah al hazzaal jika cacatnya nampak.

Pendapat yang dihikayatkan ini juga dihikayatkan oleh Syaikh Abu Hamid dan ulama Irak yang lain dan mereka sepakat menyatakan kesalahan orang yang mengeluarkan pendapat tersebut.

Imam Haramain berkata: Jika si wajib zakat mengeluarkan hewan yang sedang hamil, maka pengeluaran yang demikian diterima menurut para imam, seperti mengeluarkan hewan yang sangat bagus dalam hal *nau'* dan sifatnya.

Ia (Imam Haramain) berkata: para Imam telah mengutip pendapat Daud yang menyatakan bahwa pengeluaran yang demikian jangan diterima. Ia (Daud) berkata: bahwa kondisi hamil disamakan dengan hewan yang cacat. Dalam komentarnya, Imam Haramain berkata: pendapat ini tidak benar. Sebab kondisi hamil dalam dunia hewan tidak dianggap sebagai cacat, kecuali dalam dunia manusia.

Imam Haramain berkata: Pengarang kitab *At-Taqrib* berkata: janganlah petugas pemungut zakat secara sengaja mengambil harta terbaik yang dimiliki si wajib zakat. Meski demikian, jika si wajib zakat mengeluarkan hartanya yang bersifat demikian atas kerelaannya, maka pengeluaran yang demikian diterima dan dianggap sah dalam pandangan madzhab.

Imam Haramain berkata: diantara ulama kami (madzhab Syafi'i) ada juga yang berpendapat bahwa pengeluaran yang demikian jangan diterima, karena adanya larangan mengambil harta yang demikian untuk pembayaran zakat. Dalam komentarnya, Imam Haramain mengatakan bahwa pendapat seperti ini tidak memiliki dasar. Sebab larangan tersebut ditujukan kepada petugas pemungut zakat agar jangan mengambil hewan yang sifatnya demikian dan si petugas hendaknya bersikap adil dalam melakukan tugasnya. Tidak ada seorangpun ulama yang memahami kecuali dengan pemahaman seperti ini.

Imam Haramain berkata: Jika seluruh hewan yang dimiliki kondisinya hamil, pengarang kitab *At-Taqrib* berkata bahwa: jangan meminta yang hamil untuk pembayaran zakat. Sifat hewan yang demikian dimaklumi sebagai kemakluman yang diberikan dalam jumlah *al waqshu.* Dalam komentarnya, Imam Haramain berkata: pendapat pengarang kitab *At-Taqrib* ini sangat bagus dan didalamnya terdapat pemahaman yang dalam: yaitu, seekor hewan yang sedang hamil dihitung 2 ekor: sang induk dan anaknya. Kambing yang jumlahnya 40 ekor, zakatnya adalah seekor kambing. Tidak ada alasan untuk mengharuskannya membayar dengan hewan yang hamil.

Pendapat demikian dijawab dengan jawaban yang sama dalam masalah diyat. Meski demikian, permasalahan diyat bersifat baku dimana tidak ada ruang bagi akal untuk menetapkan ukuran dan sifatnya serta siapa saja yang menanggungnya. Dengan demikian, tidak ada

alasan untuk berbeda pendapat dengan pengarang kitab *At-Taqrib.* Ia (Imam Haramain) berkata: Jika hewan yang dimiliki kondisinya sangat baik dan gemuk-gemuk, maka zakatnya adalah hewan yang gemuk dan hewan yang demikian dianggap sebagai hewan terbaik diantara hewan yang dimiliki si wajib zakat.

Masalah: Telah kami jelaskan sebelum ini bahwa: jika si wajib zakat atas kerelaannya mengeluarkan hewan yang kondisinya hamil sebagai pembayaran zakat, pengeluaran yang demikian diterima oleh si petugas pemungut zakat. Imam Al Abdari mengutip pendapat yang demikian dari seluruh ulama kecuali Imam Daud Az-Zhahiri. Para ulama madzhab kami menghikayatkan dari Daud bahwa ia berkata: hewan yang hamil yang dikeluarkan sebagai pembayaran zakat dianggap tidak sah. Sebab hamil dalam dunia hewan dianggap sebagai cacat.

Dalilnya adalah: jika seseorang membeli seorang budak wanita dan ternyata kondisinya hamil: dalam kondisi yang demikian, si pembeli boleh mengembalikannya dengan sebab budak wanita tersebut kondisinya hamil. Ia (Daud) juga mengatakan: hewan ternak yang hamil tidak dapat digunakan untuk ibadah kurban.

Mengomentari hal ini, Al Qadhi Abu Thayyib dan para ulama madzhab Syafi'i berkata: Kondisi hamil memang dianggap sebagai cacat dalam dunia manusia bagi mereka yang khawatir dengan kelahiran si budak tersebut. Meski demikian, hal tersebut tidak terjadi pada hewan. Kemudian Al Qadhi juga berkata: Kondisi hamil bahkan dapat dianggap sebagai nilai lebih pada seekor hewan.

Mereka berkata: Oleh karena itu, kami katakan: jika seseorang membeli seorang budak wanita dan kondisinya ternyata hamil, maka si pembeli boleh mengembalikannya. Jika ia membeli seekor hewan dan kondisinya ternyata hamil, maka ia tidak dapat mengembalikannya.

Sebab kondisi hamil pada hewan tidak dapat dianggap sebagai cacat. Sebaliknya, hamil dapat dianggap sebagai nilai lebih pada hewan. Oleh karena itu, dalam masalah diyat mughallazhah (berat), syara' mewajibkan mengeluarkan 40 ekor hewan yang kondisinya sedang hamil.

Mengenai udhdhiyah (ibadah kurban) para ulama madzhab Syafi'i menjawab: Yang dituju dalam ibadah kurban adalah dagingnya. Hewan yang kondisinya hamil otomatis dagingnya berkurang. Sebab makanan yang dikonsumsinya menjadi makanan bagi anaknya. Dengan demikian, kadar dagingnya menjadi sedikit. Berbeda dengan zakat dimana salah satu tujuannya adalah jumlahnya dan keturunannya dan itu semua ada dalam hewan yang kondisinya hamil. Oleh karena itu, hewan hamil yang dikeluarkan sebagai pembayaran zakat memiliki nilai lebih dibandingkan hewan yang tidak hamil. *Wallahu a'lam.*

4. Asy-Syirazi berkata, "Zakat tidak boleh diambil dalam bentuk *qimah* (harta lain yang nilainya sebanding dengan harta yang seharusnya dikeluarkan dari hewan atau lainnya). Sebab zakat merupakan hak Allah ﷻ. Ketentuan zakat telah ditetapkan didalam nash (Al Qur`an dan sunnah *-penerj*). Oleh karena itu tidak dibenarkan beralih kepada yang lain. Sebagaimana permasalahan udhhiyyah (ibadah kurban) dimana telah ditentukan bahwa hewan yang dapat dijadikan sebagai ibadah kurban adalah hewan ternak. Oleh karena itu, tidak boleh beralih kepada yang lain.

Jika seorang wajib zakat mengeluarkan pembayaran zakatnya berupa hewan yang usianya lebih tua dibandingkan usia yang telah ditentukan didalam nash: misalkan ia mengeluarkan seekor *ibnu labun* untuk zakat unta *bintu makhad*, hal yang demikian boleh dan diaggap memadai.

Sebab seekor unta *ibnu labun* dapat dijadikan zakat atas 36 ekor onta, terlebih lagi jika untuk membayar zakat atas kepemilikan 25 ekor onta. Sebagaimana seekor sapi dapat digunakan untuk ibadah kurban bagi 7 orang, maka seekor sapi bisa juga untuk 1 orang. Demikian juga jika seorang wajib zakat terkena kewajiban mengeluarkan seekor *musinnah*, kemudian ia mengeluarkan 2 ekor *tabi'*. Pengeluaran yang demikian boleh dan dianggap sah. Sebab 2 ekor *tabi'* dapat digunakan untuk membayar zakat atas kepemilikan 60 ekor, terlebih lagi jika untuk membayarkan zakat atas kepemilikan 40 ekor.

Penjelasan:

Nash-nash imam Syafi'i yang ada, semuanya menyatakan: zakat tidak boleh dikeluarkan dalam bentuk *qimah*. Pendapat seperti ini dikuatkan oleh Asy-Syirazi dan juga para ulama madzhab Syafi'i. Meski demikian, ada satu *wajh* (pendapat ulama madzhab) yang dihikayatkan oleh Abu Bakar Ar-Razi yang menyatakan bahwa zakat dapat dikeluarkan dalam bentuk *qimah*. Namun pendapat yang demikian dianggap *syadz*. Dalil yang digunakan dalam pendapat madzhab adalah sebagaimana yang telah disebutkan oleh Asy-Syirazi.

Adapun pernyataan pengarang kitab *Al Muhadzdzab* bahwa: Jika seorang wajib zakat mengeluarkan pembayaran zakatnya berupa hewan yang usianya lebih tua dibandingkan usia yang telah ditentukan didalam nash: misalkan ia mengeluarkan seekor *ibnu labun* untuk zakat unta *bintu makhad*, hal yang demikian boleh dan diaggap memadai. Dasarnya adalah hadits Ubai yang telah disebutkan sebelum ini oleh Asy-Syirazi.

Mengenai pernyataan pengarang kitab *Al Muhadzdzab* bahwa: Jika seorang wajib zakat mengeluarkan zakatnya berupa 2 ekor *tabi'*

untuk pembayaran zakat atas kepemilikan *musinnah*, pengarang kitab *Al Muhadzdzab* memastikan kebolehannya. Pendapat merupakan pendapat yang dianut dalam madzhab Syafi'i. dan pendapat ini dikuatkan oleh jumhur. Meski demikian, ada juga satu *wajh* (pendapat ulama madzhab) yang berbeda sebagaimana telah dijelaskan dalam bab zakat sapi. *Wallahu a'lam.*

Masalah: Telah kami sebutkan sebelum ini bahwa dalam pandangan madzhab kami (madzhab Syafi'i) bahwa zakat tidak boleh dikeluarkan dalam bentuk *qimah*. Pendapat ini juga dianut oleh Imam Malik, Imam Ahmad dan Daud. Meski demikian, Imam Malik ﷺ dalam sebagian riwayat membolehkan mengeluarkan zakat berupa dinar atas kepemilikan dirham, demikian pula kondisi sebaliknya: seorang yang memiliki dinar, ia boleh mengeluarkan zakat berupa dirham.

Abu Hanifah dalam masalah ini membolehkan zakat dikeluarkan dalam bentuk *qimah*. Jika seorang wajib zakat terkena kewajiban mengeluarkan seekor kambing, maka ia boleh mengeluarkan zakatnya dalam bentuk uang dirham yang nilainya sebanding dengan seekor kambing, atau mengeluarkan dalam bentuk harta yang lain: misalkan seekor anjing atau sebuah baju yang harganya sama dengan harga seekor kambing.

Kesimpulan dari madzhab Abu Hanifah adalah: segala sesuatu yang dapat diberikan sebagai sedekah, maka dapat juga digunakan sebagai pembayaran zakat. Tidak ada perbedaan di sini apakah harta yang dikeluarkan sebagai pembayaran zakat tersebut sejenis dengan harta yang terkena zakat atau beda jenisnya. Kebolehan ini berlaku secara umum kecuali dalam 2 masalah:

1. Seorang wajib zakat terkena kewajiban mengeluarkan zakat, kemudian ia membayar zakat tersebut dengan cara memberikan

hak guna pakai atas sebuah tempat kepada orang-orang miskin yang jika dikontrakkan nilainya sebanding dengan zakat yang harus ia keluarkan.

2. Seorang wajib zakat mengeluarkan ½ *sha'* yang kualitasnya bagus untuk pembayaran zakat sebagai pengganti atas ½ sha' yang kualitasnya kurang bagus yang wajib ia keluarkan.

Abu Hanifah ﷺ juga sepakat dengan imam yang lain dalam masalah ibadah kurban tidak boleh diberikan dalam bentuk *qimah*. Demikian juga jika seseorang wajib memerdekakan seorang budak sebagai kifarat. Dalam masalah memerdekakan budak tersebut, ia tidak boleh mengeluarkannya dalam bentuk *qimah*.

Abu Yusuf dan Abu Hanifah ﷺ berkata: Jika seorang wajib zakat terkena kewajiban mengeluarkan 5 ekor hewan yang kualitasnya bagus, kemudian ia mengeluarkan 5 ekor yang kualitasnya kurang bagus. Pengeluaran yang demikian boleh dan dianggap sah. Imam Muhammad berkata: dikeluarkan hewan yang kualitasnya diatas dari kualitas pertengahan. Imam Zufar berkata: ia harus mengeluarkan zakat dari hewan yang lain dan pengeluaran yang pertama dianggap tidak sah. Demikian sebagaimana yang dihikayatkan oleh Abu Bakar Ar-Razy.

Imam Sufyan Ats-Tsaury berkata: zakat boleh dikeluarkan dalam bentuk *'uruudh* (harta perniagaan) jika memang harganya sebanding. Pendapat ini merupakan zhahir pendapat Imam Bukhari dalam kitab shahihnya. Dan ini juga merupakan satu pendapat dalam madzhab kami sebagaimana yang telah kami sebutkan.

Para ulama yang membolehkan pengeluaran zakat dalam bentuk *qimah* mendasari pendapatnya dengan riwayat Mu'adz bin Jabal ra. Ketika diutus oleh Rasulullah ﷺ ke Yaman untuk mengambil zakat dan yang lainnya, beliau berkata kepada penduduk Yaman, "Bayarkanlah zakat kalian dengan harta perniagaan berupa baju khamish atau baju

biasa sebagai pengganti gandum dan biji-bijian: hal yang demikian lebih ringan bagi kalian dan lebih bermanfaat untuk para sahabat nabi ﷺ di Madinah." Imam Al Bukhari menyebutkan hadits ini dalam kitab shahihnya dengan menta'liknya dengan *shighat jazzam* (pola tegas).

Mereka (para ulama yang membolehkan zakat dikeluarkan dalam bentuk *qimah*) juga mendasari pendapatnya dengan hadits *shahih*, "*Dalam setiap 25 ekor onta, zakatnya adalah seekor unta bintu makhad. Jika tidak ada, maka boleh dengan seekor unta ibnu labun.*" Mereka berkata: Ini merupakan penegasan yang jelas tentang kebolehan mengeluarkan zakat dalam bentuk *qimah*. Mereka juga berkata: sebab harta tersebut adalah harta yang terkena zakat, maka boleh dikeluarkan dalam bentuk *qimah* sebagaimana hal yang demikian dibolehkan dalam zakat harta perniagaan.

Qimah sendiri merupakan harta dan posisinya sama dengan apa yang dimanshus (ditetapkan dalam nash). Di sisi lain: Jika seseorang yang memiliki kambing yang mencapai nisab dan terkena zakat, ia boleh mengeluarkan kambing lain (bukan diambil dari kambing yang terkena zakat) sebagai pembayaran zakat —dan hal yang demikian dibolehkan berdasarkan ijma ulama— maka dalam mengeluarkan zakat ia juga boleh beralih dari satu jenis ke jenis yang lain.

Para ulama madzhab kami mendasari pendapatnya dengan dalil: sesungguhnya syara' telah menetapkan kewajiban zakat dengan menyebutkan *bintu makhadh*, bint labun, *hiqqah*, *jadz'ah*, *musinnah* syaat dan syiyaah dan kewajiban yang lain. Oleh karena itu, pengeluaran zakat tidak boleh berlaih ke yang lain. Sebagaimana ketidak bolehan beralih tersebut berlaku dalam masalah ibadah kurban, manfaat, kifarat dan yang lainnya dan juga dalam masalah hak-hak adami.

Pengarang kitab *Al Hawi* mendasari pendapatnya dengan hadits Nabi ﷺ, " zakat fitrah dikeluarkan sebanyak satu sha' dalam bentuk

kurma atau gandum." Dalam pernyataannya, Rasulullah ﷺ tidak menyebutkan *qimah*. Jika memang boleh mengeluarkan zakat dalam bentuk *qimah*, pasti beliau akan menjelaskannya karena kondisinya memang memerlukan penjelasan. Sebab Rasulullah ﷺ bersabda, "Dalam 25 ekor onta, zakatnya adalah seekor unta *bintu makhadh*. Jika ia tidak memiliki unta *bintu makhadh*, maka boleh unta *ibnu labun*." Jika boleh mengeluarkan zakat dalam bentuk *qimah*, pasti beliau akan menjelaskannya. Dalam hadits yang lain, Rasulullah ﷺ bersabda, "*Barangsiapa yang terkena kewajiban mengeluarkan seekor unta jaz'ah namun ia tidak memilikinya, ia boleh mengeluarkan seekor unta hiqqa ditambah dengan 2 ekor kambing atau 20 dirham.*" Demikian pula dalam ketentuan-ketentuan yang lain yang berkenaan dengan kompensasi atas kekurangan sebagaimana telah dijelaskan dalam hadits Anas ؓ di awal bab zakat unta.

Penggantinya disebutkan berupa 20 dirham. Jika boleh mengeluarkan zakat dalam bentuk *qimah*, tentu beliau tidak menakar dalam bentuk 20 dirham, tapi mewajibkan perbedaan sesuai dengan *qimah*-nya.

Imam Haramain berkata dalam kitab *Al Asaalib*. Dalil yang mu'tamad yang dijadikan dasar oleh para ulama madzhab Syafi'i adalah: sesungguhnya zakat merupakan sebuah media untuk mendekatkan diri kepada Allah ﷻ. Dalam setiap perilaku yang didalamnya ada makna qurbah, maka jalannya adalah mengikuti apa yang telah diperintahkan. Jika seseorang berkata kepada wakilnya: Belilah sebuah baju dan si wakil tahu bahwa tujuannya adalah untuk dijual. Jika si wakil tahu ada barang lain yang lebih bermanfaat, tetap saja ia tidak boleh beralih meninggalkan apa yang telah diperintahkan: yaitu membeli baju, meskipun ia tahu bahwa barang lain tersebut lebih bermanfaat. Jika demikian, apa yang diperintah Allah lebih patut untuk dipatuhi.

Jika mereka mengkritik: ini bertentangan dengan sikap kalian dalam masalah zakat harta yang dimiliki seorang bayi dimana kalian mengatakan tujuannya adalah memberikan bantuan. Ini menunjukkan bahwa dalam masalah zakat juga berlaku tujuan yang sama: memenuhi kebutuhan orang miskin. Dengan demikian, tidak harus terpaku pada manshush. Jawaban kami adalah: Kami tidak mengingkari bahwa tujuan diberlakukannya zakat secara zhahir adalah membantu memenuhi kebutuhan orang-orang miskin. Meski demikian, dalam zakat terkandung makna qurbah (penekatan diri kepada Allah ﷻ). Jika seseorang mengeluarkan zakat untuk dirinya sendiri, maka ia wajib melakukannya dengan niat. Dengan demikian, apa yang dikeluarkan tidak dianggap sah karena Ia bisa mengumpulkan 2 kewajiban. Jika seseorang tidak mau memberikan zakat, niat atau istinabah, maka pemerintah berhak mengambil zakat yang seharusnya ia keluarkan: sesuai dengan tanggung jawabnya yang terbesar. Oleh karena itu, jika ia mengeluarkan sesuai dengan keinginannya, maka pengeluaran tersebut tidak dianggap sah, sebagaimana jika ia mengeluarkan zakat tanpa niat.

Jika seseorang tidak mau mengeluarkan zakat dan pemimpin Negara tidak menemukan harta ynag sejenis dengan harta zakat, maka pemimpin Negara berhak mengambil apa yang dapat ia ambil. Kemudian jika kondisinya mengharuskan sang pemimpin membagi-bagikannya kepada orang-orang miskin, kebijakan yang demikian dibolehkan, meskipun harta yang diambil bukan jenis yang sama dengan harta yang terkena zakat. Dengan demikian 2 masalah keluar dari *thariqah* yang satu. Ibadah membutuhkan niat dan kepatuhan mengikuti apa yang telah ditentukan. Zakat diberlakukan untuk membantu memenuhi kebutuhan orang miskin.

Dalam kondisi biasa, kewajiban mukallaf adalah niat dan mengikuti apa yang telah ditetapkan: baik dalam hal jenis ataupun

ukuran. Jika sulit niat atau tidak bisa mengeluarkan apa yang telah ditentukan, maka yang dimenangkan adalah sisi tujuan zakat: yaitu membantu memenuhi kebutuhan orang-orang miskin. Ini merupakan ringkasan dalil dalam permasalahan ini.

Jawaban atas penggunaan dalil Muadz adalah: yang dimaksud dalam pernyataan Muadz adalah sebagai pengganti dari jizyah, bukan sebagai pengganti zakat. Sebab dalam haditsnya, Rasulullah ﷺ memerintahkan untuk mengambil biji-bijian sebagai pembayaran zakat atas biji-bijian. Kemudian beliau mengakhirinya dengan perintah untuk mengambil jizyah.

Jika ada yang mengkritik dengan mengatakan: dalam hadits Mu'adz ada kalimat: saya akan mengambilnya dari kalian sebagai pengganti dari biji-bijian dan gandum. Hal yang demikian tidak wajib dalam masalah jizyah. Pengarang kitab *Al Hawi* berkata: jawaban atas kritikan yang demikian adalah: Perkataan Mu'adz yang demikian ada kemungkinan didasari oleh kesepakatan Mu'adz dengan penduduk setempat bahwa jizyah diambil dalam bentuk seperti itu: yaitu mengambil sebagian dari hasil tanaman mereka.

Para ulama madzhab kami berkata: Diantara yang menunjukkan bahwa permasalahan yang ada dalam hadits Muadz adalah masalah jizyah bukan masalah zakat adalah: dalam madzhab Mu'adz, zakat tidak boleh dipindahkan. Masyhur terekam dalam riwayat bahwa Muadz pernah berkata: setiap laki-laki yang pindah dari wilayah keluarganya ke wilayah lain, maka kewajiban sepersepuluh dan zakatnya dikeluarkan di wilayah keluarganya." Perkataan Muadz tersebut menunjukkan bahwa yang dimaksud Muadz dalam riwayat pengutusannya ke Yaman adalah masalah jizyah yang disepakati boleh dipindahkan.

Jawaban atas permasalahan *ibnu labun*: itulah ketentuan yang dinash dan bukan *qimah*. Oleh karena itu, jika harga *ibnu labun* lebih

murah dibandingkan harga *bintu makhadh*, maka yang diambil tetap *ibnu labun*. Di sisi lain, *ibnu labun* diambil ketika tidak ada *bintu makhadh*. Jika boleh mengeluarkan zakat dalam bentuk *qimah*, maka boleh saja mengeluarkan *ibnu labun* disaat ada *bintu makhadh*.

Jawaban atas kritikan berdasarkan qiyas atas harta perniagaan adalah: sesugguhnya dalam zakat perniagaan yang wajib dikeluarkan adalah *qimah*-nya. *Qimah* yang dikeluarkan dalam zakat perniagaan adalah kewajiban asli, bukan badal (pengganti) seperti kewajiban mengeluarkan seekor kambing sebagai pembayaran zakat atas kepemilikan 25 ekor unta yang merupakan kewajiban asli: bukan *qimah*.

Adapun keberatan sebagian kalangan yang mendasari pendapatnya berdasarkan qiyas atas ketentuan yang dinash, para ulama madzhab Syafi'i membatalkannya dengan bolehnya pengeluaran ½ sha' yang kualitasnya bagus sebagai pengganti ½ sha' yang kualitasnya pertengahan dan seekor kambing sebagai pengganti 2 ekor kambing dengan *qimah*-nya. Selain itu, kewajiban utamanya adalah sesuatu yang ditetapkan didalam nash. Oleh karena itu, boleh mengeluarkan kewajiban asli dan tidak boleh mengeluarkan *qimah*.

Adapun pernyataan mereka: tidak boleh beralih ke yang lain. Ini adalah qiyas dan kami tidak berkewajiban melaksanakannya. Yang wajib adalah mengeluarkan zakat dari jenis hewan yang terkena zakat dan tidak harus diambil dari kelompok hewan tidak yang terkena zakat. Dan cara yang demikian tidak termasuk beralih dari kewajiban ke *qimah*. *Wallahu a'lam*.

Masalah: Telah kami sebutkan bahwa dalam madzhab kami (Madzhab Syafi'i) zakat tidak boleh dikeluarkan dalam bentuk *qimah*. Para ulama madzhab kami berkata: Ketentuan ini berlaku secara umum kecuali dalam kondisi darurat.

Imam Rafi'i mengutip pendapat para ulama madzhab Syafi'i dalam masalah kepemilikan 200 ekor yang didalamnya ada onta-onta *hiqqah* dan *bintu labun*. Mereka (para ulama madzhab Syafi'i) berkata: Pengeluarannya beralih dari ketentuan yang telah ditetapkan ke selain jenis yang wajib dikeluarkan sebagai pembayaran zakat. Misalkan seorang yang terkena kewajiban mengeluarkan zakat berupa seekor kambing atas kepemilikan 25 ekor onta. Si wajib zakat tersebut tidak memiliki unta dan tidak mungkin mendapatkan kambing tersebut.

Dalam kondisi yang demikian, ia boleh mengeluarkan *qimah*-nya dalam bentuk dirham sebanyak harga seekor kambing. Dan pengeluaran yang demikian dianggap sah. Demikian pula dengan orang yang terkena kewajiban mengeluarkan seekor unta *bintu makhadh* namun ia tidak dapat menemukan hewan tersebut ataupun *ibnu labun*: baik diharta miliknya atau dengan cara membeli dari orang lain. Dalam kondisi yang demikian, ia boleh beralih ke *qimah*.

Telah dijelaskan juga bahwa Jika si petugas zakat wajib mengambil hewan yang kondisinya lebih banyak manfaatnya untuk orang miskin dan ternyata ia malah mengambil yang kurang banyak manfaatnya: dan kita melihat adanya perbedaan harga antara yang seharusnya ia ambil dengan yang diambil: dalam kondisi yang demikian, maka boleh selisihnya tersebut dibayar dengan dirham, jika selisih tersebut tidak mungkin diganti dengan sepotong daging. Demikian pula jika kondisinya memungkinkan menurut pendapat yang *ashah*. Kami telah jelaskan disana tentang masalah-masalah yang sama.

Dalam bab niat mengeluarkan zakat, Imam Haramain menyebutkan 2 *wajh* (pendapat ulama madzhab) ini saat ada selisih harga ketika mungkin dibayar dengan sepotong daging. Kemudian ia (Imam Haramain) berkata: Dari perbedaan ini muncul permasalahan: ketika seseorang menghitung selisih kekurangannya dan bisa dibayar dengan sepotong daging —dalam masalah hewan yang bercampur:—

dalam kondisi yang demikian, mengenai boleh tidaknya mengeluarkan selisih tersebut dalam bentuk *qimah* —sebagai pengganti sepotong daging— ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab) juga.

Setelah itu, Imam Haramain berkata: Jika seorang wajib zakat terkena kewajiban mengeluarkan zakat berupa seekor kambing atas kepemilikan 40 ekor kambing. Kemudian seluruh hewan miliknya tersebut mati setelah ia berada dalam kondisi *imkan* (dapat mengeluarkannya). Saat itu, ia juga kesulitan mendapatkan seekor kambing, sementara kebutuhan orang-orang miskin sangat mendesak: dalam kondisi yang demikian, menurut saya: ia boleh mengeluarkan zakat dalam bentuk *qimah* karena kondisinya yang darurat. Tidak ada alasan untuk menunda kewajibannya dalam mengeluarkan apa yang menjadi hak orang-orang miskin.

Imam Haramain juga menyebutkan: Jika seorang wajib zakat terkena kewajiban mengeluarkan zakat dan ia tidak mau mengeluarkannya, maka pemimpin Negara dapat mengambilnya secara paksa. Jika hewan yang ditentukan didalam nash tidak dimiliki oleh orang tersebut, maka pemimpin Negara boleh mengambil harta lain yang dimiliki oleh orang tersebut, meskipun orang yang terkena kewajiban zakat tersebut tidak berniat mengeluarkan zakatnya.

Jika orang yang terkena kewajiban zakat memiliki kemampuan untuk mengeluarkan kewajiban yang dtentukan dalam nash, maka mengenai kebolehan mengambil harta yang lain ada ketidakpastian pendapat dalam masalah ini, sebagaimana yang insya Allah akan kami jelaskan tentang orang yang tidak berniat mengeluarkan zakat: jika diambil oleh pemimpin Negara. Inilah pernyataan Imam Haramain dalam kitab *An-Nihayah*.

Diatara kondisi yang masuk dalam kategori darurat dimana si wajib zakat boleh mengeluarkan zakatnya dalam bentuk *qimah* adalah jika terbit keputusan pemimpin Negara yang mewajibkan wajib zakat

untuk membayar zakatnya dalam bentuk *qimah*. Jika pemimpin Negara mengambil zakat tersebut dalam bentuk *qimah*, maka pengeluaran zakat tersebut dianggap sah.

Asy-Syirazi menyebutkan masalah ini di akhir bab *alkhalthah* (harta serikat): yaitu ketika petugas pemungut zakat mengambil dari salah satu kelompok hewan yang bercampur, *qimah* zakat yang harus ditunaikan. Kemudian ia (pengarang kitab *Al Muhadzdzab*) berkata: pendapat yang *shahih* adalah: si pemilik yang hewannya diambil untuk pembayaran zakat dapat meminta kepada rekannya.

Demikian pendapat yang dikuatkan oleh jumhur para ulama madzhab Syafi'i: jika si petugas zakat mengambil zakat dalam bentuk *qimah*, maka pengeluaran zakat yang demikian dianggap sah. Pendapat yang demikian dinukil oleh para ulama madzhab Syafi'i dari kalangan ulama Irak, seperti syaikh Abu Hamid dan Al Qadhi Abu Thayyib dalam kitab *Al Mujarrad*. Demikian pula Imam Al Mahamili dalam dua kitabnya dan juga pengarang kitab *Al Hawi* dan ulama yang lain dalam bab harta yang bercampur berdasarkan nash Imam Syafi'i dalam kitab *Al Umm*. Mereka berkata: dalam kitab *Al Umm*, Imam Syafi'i menyatakan: pengeluaran dalam bentuk *qimah* dianggap sah. Kebijakan yang demikian dasarnya adalah keputusan si petugas dalam masalah dimana ia diberi wewenang untuk melakukan ijtihad. Dan keputusan yang demikian wajib dijalankan. Mereka berkata: pendapat inilah yang *shahih*. Pendapat ini juga dianut oleh Ibnu Abu Hurairah.

Mereka berkata: Syaikh Abu Ishaq Al Maruzi berkata: *Qimah* yang diambil oleh petugas zakat sebagai pembayaran zakat dianggap tidak sah. Pendapat yang demikian kesalahannya sangat jelas, sebab bertentangan dengan nash Imam Syafi'i dan pendapat para ulama madzhab. *Wallahu a'lam.*

بَابُ الْخُلْطَةِ

Bab: Harta Campuran (*Al Khalthah*)[2]

1. Asy-Syirazi berkata, "Percampuran harta memiliki pengaruh dalam masalah zakat. Gambarannya adalah harta yang dimiliki oleh 2 orang atau lebih digabungkan dan dijadikan seakan-akan milik 1 orang. Dalam kondisi yang demikian, kewajibannya dibebankan seakan-akan harta tersebut memang milik satu orang. Jika kedua orang tersebut termasuk orang yang memiliki potensi terkena kewajiban zakat, kemudian harta keduanya yang dicampur telah mencapai nisab, maka harta kedua orang tersebut terkena kewajiban zakat seperti zakat yang dibebankan kepada satu orang.

Demikian pula jika masalahnya: jika setiap orang tersebut memiliki harta yang terpisah, namun penentuan hitungan nisabnya sama. Contohnya: seseorang memiliki 20 ekor kambing, kemudian kambing tersebut dicampur. Atau, setiap orang memiliki 40 ekor kambing, kemudian kambig-kambing tersebut dicampur. Dalam kondisi yang demikian, kepemilikannya seperti milik satu orang dan kewajiban

---

2 Dalam sebagian manuskrip tertera judul Bab sedekah khulthah.

zakatnya juga seakan akan milik satu orang. Ketentuan zakat yang demikian berlaku dengan beberapa syarat:

1. Pemilik hewan yang dicampur tersebut adalah orang-orang yang berpotensi terkena zakat.
2. Harta yang sudah dicampur tersebut jumlahnya telah mencapai nisab.
3. Kambing yang dicampur tersebut telah memasuki masa haul.
4. Kelompok hewan tersebut memiliki Al-Murah (tempat tidur) yang sama
5. Kelompok hewan yang dicampur tersebut memiliki *al masrah* (tempat merumput) yang sama.
6. Kelompok hewan tersebut memiliki tempat minum yang sama.
7. Pengembalanya tidak lagi membedakan apakah kambing tersebut milik si fulan atau si fulan.
8. Pejantan hewan tersebut sudah tidak dapat lagi dibedakan.
9. Kelompok hewan tersebut sudah tidak memiliki perbedaan dalam tempat pemerahan susu.

Dasar menetapkan kewajiban yang demikian adalah sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Umar ra: Sesungguhnya Rasulullah ﷺ telah mengirim surat yang berisikan ketentuan sedekah (zakat), kemudian beliau meletakkan didekat pedangnya. Ketentuan tersebut dilaksanakan oleh Abu bakar ؓ dan juga Umar ؓ. Diantara isi surat tersebut adalah: Yang berkumpul jangan dipisahkan dan yang terpisah jangan disatukan dengan tujuan agar tidak terkena kewajiban zakat. Apa yang disatukan, maka

pengeluaran zakatnya dibebankan kepada keduanya dengan cara disamakan." Sebab kedua harta yang disatukan tersebut seperti milik satu orang dalam masalah biaya. Oleh karena itu kewajibannya seakan-akan menjadi milik satu orang."

Penjelasan:

Hadits ini berderajat hasan, diriwayatkan oleh Abu Daud, At-Tirmidzi dan selain keduanya dari kalangan ulama hadits. Penjelasan mengenai hadits ini telah panjang lebar dijelaskan di awal bab zakat unta. telah disebutkan juga bahwa Imam Bukhari ﵀ telah meriwayatkan hadits ini dalam kitab shahihnya: yaitu dari riwayat Anas.

- Lafazh *Khalthah* dibaca dengan huruf *kha`* yang didhammah.
- Lafazh *Al Murah* dibaca dengan huruf *mim* yang didhammah mengandung arti tempat tidurnya (kandang) hewan-hewan tersebut.
- Lafazh *Al Mihlab* dibaca dengan huruf *mim* yang dikasrah mengandung arti tempat perahan susu. Jika dibaca dengan huruf *mim* yang *fathah* mengandung arti tempat keluarnya susu.

Permasalahan ini Insya Allah akan kami jelaskan.

Para ulama madzhab kami berkata: *Alkhalthah* (harta yang dicampur) dapat dibagi menjadi 2 kelompok:

1. Harta tersebut memang bersifat *musytarak* (berserikat) atau miliki bersama): milik 2 orang.
2. Masing-masing memiliki hewan sendiri. Hewan-hewan ternak tersebut bukan milik 2 orang, namun bercampur di tempat tidur (kandang) di tempat merumput dan lain sesuai dengan syarat-syarat yang telah disebutkan.

- Kelompok *khalthah* pertama disebut dengan istilah: *Khalthah syuyuu'in*, *khalthah isytiraakin* dan *khalthah a'yaanin*.

- Kelompok *khalthah* yang kedua disebut dengan istilah *khalthah aushaafin, khalthah jiwaarin.*

Kedua kelompok *khalthah* tersebut memiliki pengaruh dalam masalah zakat. Dengan adanya percampuran tersebut, maka kepemilikannya dianggap satu. Pengaruhnya dalam hal zakat terkadang di masalah kewajiban dan terkadang di banyak atau sedikitnya jumlah zakat yang dikeluarkan.

Contoh pengaruh dalam hal kewajiban: Ada 2 orang yang masing-masing memiliki 20 ekor kambing. Dengan sebab dicampur, maka kumpulan hewan yang berjumlah 40 ekor tersebut terkena zakat berupa seekor kambing. Jika dipisahkan: masing-masing pemilik dengan jumlah 20 ekor tidak terkena kewajiban zakat.

Contoh pengaruh memperbanyak jumlah yang dikeluarkan untuk zakat adalah:

Ada 100 ekor kambing yang dicampur dengan jumlah yang sama. Dengan kondisi yang demikian, setiap pemilik hewan wajib mengeluarkan 1 ½ ekor kambing. Jika kepemilikannya dipisahkan, maka masing-masing hanya mengeluarkan 1 ekor kambing.

Contoh lain misalkan: jika ada 55 ekor sapi dicampur dengan sapi lain dengan jumlah yang sama. Dalam kondisi yang demikian, maka setiap pemilik hewan wajib mengeluarkan zakat berupa 1 ekor sapi *musinnah* dan ½ ekor sapi *tabi'*. Jika kepemilikannya sendiri-sendiri (tidak dicampur), maka setiap pemilik hewan ternak tersebut hanya mengeluarkan 1 ekor sapi *musinnah.*

Contoh lain misalkan: jika 120 ekor unta dicampur dengan unta lain dengan jumlah yang sama. Dalam kondisi yang demikian, maka setiap pemilik hewan tersebut wajib mengeluarkan 3 ekor unta *bintu*

labun. Jika kepemilikannya sendiri-sendiri (tidak dicampur), maka setiap pemilik hewan tersebut hanya wajib mengeluarkan 2 ekor unta *hiqqah.*

Contoh pengaruh memperkecil jumlah zakat yang dikeluarkan adalah:

Ada 3 orang yang masing-masing memiliki 40 ekor kambing dan hewan-hewan tersebut dicampur. Dalam kondisi yang demikian, setiap pemilik hewan wajib mengeluarkan zakat berupa 1/3 ekor kambing. Jika kepemilikannya sendiri-sendiri (tidak dicampur), maka setiap pemilik wajib mengeluarkan seekor kambing.

Imam Rafi'i telah mengutip dari Al Hanathy bahwa ia menghikayatkan adanya satu *wajh* (pendapat ulama madzhab) yang gharib (aneh) yang menyatakan bahwa percampuran tersebut tidak memiliki pengaruh terhadap kewajiban zakat. Pendapat ini jelas salah.

Syaikh Abu Hamid dalam kitab ta'liqnya telah mengutip adanya ijma kaum muslimin bahwa tidak ada perbedaan pendapat mengenai kewajiban zakat atas harta yang dicampur. Perbedaan pendapat hanya terjadi dalam masalah apa yang diambil sebagai zakat. Diantara ulama yang sepakat dengan pendapat madzhab kami dalam masalah harta yang dicampur adalah Atha` bin Rabah, Imam Al Auza'i, Imam Laits, Ahmad, Ishaq dan Daud.

Abu Hanifah ﷺ berkata: dicampurnya 2 kelompok hewan atau lebih tidak memiliki pengaruh terhadap kewajiban zakat. Harta yang dicampur, kepemilikannya tetap dianggap masing-masing.

Imam Malik, Imam Tsauri, Abu Tsaur, Imam Ibnu Al Mundzir berkata: Jika masing-masing hewan yang bercampur tersebut jumlahnya sudah mencapai nisab, maka kondisi yang demikian berpengaruh terhadap kewajiban zakat. Jika masing-masing hewan yang bercampur

tersebut jumlahnya belum mencapai nisab, maka kondisi yang demikian tidak berpengaruh terhadap kewajiban zakat.

Dalil yang kami gunakan dalam masalah ini adalah: hadits-hadits *shahih* yang berbicara tentang percampuran hewan ternak. *Wallahu a'lam.*

Adapun perkataan Nabi ﷺ, "*Janganlah yang terpisah disatukan dan jangan juga yang dicampur dipisahkan dengan tujuan agar terlepas dari kewajiban zakat.*" Hadits ini menunjukkan larangan mencampur yang terpisah dan memisahkan yang tercampur. Pemilik hewan dilarang mencampur yang terpisah dan memisahkan hewan yang dicampur dengan tujuan agar terbebas dari kewajiban mengeluarkan zakat, atau takut jika zakat yang dikeluarkan bertambah banyak. Hadits tersebut juga melarang petugas zakat melakukan hal yang demikian karena khawatir gugurnya kewajiban si pemilik atau khawatir jika apa yang diambilnya menjadi sedikit.

Diantara contoh pemisahan dari sisi pemilik adalah: Ada 2 orang atau lebih yang memiliki kambing yang dicampur dan jumlahnya 40 ekor. Dalam kondisi yang demikian, kewajiban zakatnya adalah mengeluarkan 1 ekor kambing dengan pembagian kewajiban secara adil. Ketika datang petugas pemungut zakat, para pemilik hewan yang bercampur tersebut tidak boleh memisahkan kepemilikannya setelah terlewatinya masa haul: dengan tujuan agar tidak terkena kewajiban mengeluarkan zakat.

Contoh yang dilakukan oleh petugas pemungut zakat adalah: Ada 3 orang pemilik hewan yang masing-masing memiliki 40 ekor kambing yang kondisinya bercampur. Dalam kondisi yang demikian, si petugas zakat tidak boleh memisah-misahkan dengan tujuan agar ia dapat mengambil 1 ekor kambing dari setiap pemilik hewan yang bercampur tersebut. Kewajiban yang sebenarnya dari semua hewan

yang bercampur tersebut adalah 1 ekor kambing. Dengan demikian, setiap pemilik terkena 1/3 dari 1 ekor kambing.

Contoh menggabungkan yang dilakukan oleh si pemilik adalah: Ada 3 orang yang memiliki hewan ternak. Setiap orang memiliki 40 ekor kambing secara terpisah. Ketika datang petugas pemungut zakat dan kambing-kambing tersebut sudah melewati masa haul, mereka tidak boleh mengabungkan kambing-kambing tersebut dengan tujuan agar setiap pemilik hanya mengeluarkan 1/3 kambing. Padahal dengan kondisi terpisah tersebut, masing-masing pemilik kambing wajib mengeluarkan 1 ekor kambing.

Contoh menggabungkan yang dilakukan oleh petugas zakat adalah:

Ada 2 orang yang masing-masing memiliki 20 ekor kambing secara terpisah. Dalam kondisi yang demikian, si petugas zakat tidak boleh menggabungkan kambing-kambing tersebut dengan tujuan agar dapat mengambil zakat dari 40 ekor kambing hasil penggabungan yang dilakukannya. Kondisi yang demikian harus tetap dibiarkan apa adanya dan masing-masing pemilik 20 ekor kambing tersebut tidak terkena kewajiban mengeluarkan zakat.

Contoh lain adalah: ada dua orang pemilik hewan dan masing-masing memiliki 100 ekor kambing secara terpisah. Dalam kondisi yang demikian, si petugas zakat tidak boleh menggabungkan hewan-hewan tersebut dengan tujuan agar dapat mengambil zakat berupa 3 ekor kambing. Ia harus membiarkan kondisi tersebut apa adanya dan mengambil 1 ekor dari setiap kepemilikan 100 ekor kambing. *Walahu a'lam.*

2. Asy-Syirazi berkata, "Jika salah seorang diantara pemilik hewan yang dicampur tersebut bukan termasuk ahlu zakat: misalkan salah seorang diantara pemilik hewan tersebut adalah kafir atau budak *mukatab*, maka hewan milik kafir atau *mukatab* tersebut jangan digabung dengan hewan milik muslim dalam penghitungan zakat. Sebab hewan milik orang kafir atau budak *mukatab* tidak terkena zakat. Dengan demikian, hewan mereka tidak dapat dijadikan penyempurna nisab, seperti hewan ternak yang digembalakan tidak dapat menjadi penyempurna nisabnya hewan yang diberi makan di kandang.

Jika hewan yang telah bercampur tersebut jumlahnya dibawah ketentuan nisab. Misalkan, setiap orang memiliki 20 ekor kambing, kemudian pemiliknya mencampur hewannya hingga jumlahnya 19 ekor dan memisahkan 2 ekor: dalam kondisi yang demikian tidak wajib zakat. Sebab hewan yang dikumpulkan jumlahnya dibawah ketentuan nisab (setelah digabung jumlahnya hanya 36 ekor) dan jumlah yang demikian tidak terkena zakat.

Jika hewan yang dicampur tersebut memiliki *al muraah* (kandang), *al masrah* (tempat merumput), *al masyrab* (tempat minum), ar-raa'i (penggembala), *alfahl* (pejantan), *al mihlab* (tempat perah susu) yang berbeda, dalam kondisi yang demikian dalam penghitungan zakatnya, hewan-hewan tersebut tidak disatukan.

Hal yang demikian didasari oleh riwayat Sa'ad bin Abi Waqash ﷺ: sesungguhnya Nabi ﷺ bersabda, "*Hewan dianggap bercampur jika memiliki kesamaan dalam hal pejantan, pengembala dan tempat minum.*" Dalam hadits

ini, Rasulullah ﷺ menetapkan tiga hal yang menjadi patokan sekelompok hewan dianggap bercampur atau tidak. Jika salah satu dari ketiga syarat tersebut tidak terpenuhi, maka hewan yang bercampur tersebut tidak dapat dianggap sebagai kepemilikan menyatu (kepemilikan satu orang) dalam hal biaya.

Mengenai kepemilikan bersama atas susu yang dihasilkan: apakah termasuk syarat: dalam masalah ini ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab):

1. Diantara syarat dua kepemilikan hewan dianggap satu kelompok adalah: hasil susunya dicampur: satu wadah digunakan untuk memerah, setelah itu, wadah yang masih ada susunya tersebut digunakan juga untuk memerah susu kelompok hewan yang lain. Kemudian setelah itu, barulah susu tersebut dibagi rata, sebagaimana beberapa orang musafir yang menggabungkan bekalnya dan setelah itu mereka makan bersama.

   Dalam komentarnya, Abu Ishaq berkata: tidak boleh mensyaratkan hasil susu sekelompok hewan dicampur dengan hasil susu kelompok lain. Sebab hasil susu sebagian kelompok terkadang lebih banyak dibandingkan hasil susu kelompk lain. Jika setelah itu susu tersebut dibagi sama, hal yang demikian termasuk riba. Sebab pembagian termasuk bagian dari jual beli.

Apakah dalam masalah ini disyaratkan adanya niat mencampur hewan? disini ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab).

1. **Disyaratkan adanya niat. Sebab, kewajiban bisa berubah dengan sebab niat.**
2. **Tidak disyaratkan adanya niat mencampur. Sebab, pencampuran hanya berpengaruh dalam masalah zakat, untuk meringankan biaya perawatan hingga menjadi satu. Dan hal yang demikian tidak membutuhkan niat.**

Penjelasan:

Hadits sa'ad diriwayatkan oleh Imam Daruquthni dan Imam Baihaqi dengan isnad yang dahi'f: riwayat dari Ibnu Lahi'ah. Di sebagian manuskrip kitab *Al Muhadzdzab* tertera lafazh "*al-fahlu wa ar-raa'iy*, namun di sebagian manuskrip tertera lafazh "*Ar-Ra'yu*: dengan menghilangkan huruf alif dan mensukunkan huruf *'ain*. Keduanya ada dalam riwayat hadits, namun hadits yang ada kebanyakan menyebut lafazh yang awal.

Asy-Syirazi menyatakan bahwa harta milik orang kafir dan budak *mukatab* tidak termasuk harta yang terkena zakat (disini pengarang menggunakan lafazh *laisa Bizakatai*. Lafazh yang *ashah* menurut para pakar bahasa arab adalah *laisa zakwaa*, seperti lafazh *rahwaa*.

Telah dijelaskan sebelum ini bahwa yang dimaksud dengan lafazh *al muraah* adalah kandang tempat tidur waktu malam. Adapun lafazh *al masraah*, menurut sebagian para ulama madzhab Syafi'i maknanya adalah tempat merumput. Menurut sebagian kalangan artinya adalah jalan menuju tempat merumput. Ada juga yang berpendapat artinya adalah tempat berkumpulnya hewan untuk digembalakan. Semuanya merupakan syarat dianggapnya beberapa kelompok hewan menjadi satu kelompok, sebagaimana yang akan kami jelaskan Insya Allah.

Lafazah *al mihlab* –dengan huruf *mim* yang dikasrah-mengandung arti: wadah yang digunakan untuk memerah susu. Jika dibaca *fathah*, artinya adalah tempat dimana hewan-hewan tersebut diperah susunya. Yang dimaksud oleh Asy-Syirazi adalah yang pertama: wadah tempat memerah susu.

Adapun pernyataan pengarang kitab *Al Muhadzdzab*: wafil mahlab *wajh*aani" pendapat yang masyhur dibaca dengan huruf Lam' yang di*fathah*. Ada juga yang berpendapat bahwa huruf Lam'nya disukun, namun pendapat ini gharib (aneh) dan lemah.

Hukum-Hukum: Para ulama madzhab kami berkata: 2 macam percampuran memiliki kesamaan dalam beberapa syarat, namun percampuran yang disebut dengan istilah *khalthah* jiwaar memiliki beberapa syarat khusus. Diantara syarat yang sama antara 2 bentuk *khalthah* tersebut adalah:

1. Setelah dicampur, kedua kelompok hewan tersebut jumlahnya telah mencapai nisab. Jika si zaid memiliki 20 ekor kambing dan Umar memiliki 20 ekor kambing, kemudian 19 dari 20 ekor kambing milik zaid dicampur dengan 19 dari 20 ekor kambing milik Umar: 2 ekor sisanya tidak dicampur namun dipisahkan: Dalam kondisi yang demikian, percampuran tersebut tidak berpengaruh dalam kewajiban zakat: artinya, baik si zaid ataupun si Umar tidak terkena kewajiban mengeluarkan zakat.

   Pendapat ini disepakati dan tidak ada perbedaan pendapat. Hal yang demikian fahami dari pernyataan pengarang kitab *Al Muhadzdzab*: jika 19 ekor kambing dicampur dengan 19 ekor kambing, ditambah seekor-seekor, maka kelompok hewan tersebut terkena kewajiban zakat atas jumlah 40 ekor. Ketentuan

yang demikian disepakati. Sebab setelah digabung, jumlahnya mencapai nisab.

2. Dua orang atau lebih dari pemilik hewan ternak tersebut termasuk orang-orang yang dapat terkena kewajiban mengeluarkan zakat. Jika salah seorang pemilik hewan yang digabung tersebut kafir atau statusnya sebagai budak *mukatab* (budak yang sedang mencicil pembebasan dirinya), penggabungan hewan ternak tersebut tidak memiliki pengaruh. Ketentuan yang demikian disepakati dan tidak ada perbedaan pendapat diantara ulama.

   Jika hewan yang dimiliki oleh pemilik muslim yang merdeka jumlahnya telah mencapai nisab, maka ia terkena kewajiban mengeluarkan zakat: sama dengan kewajiban kepemilikan yang terpisah. Jika hewan ternak yang dimiliki sang muslim jumlahnya belum mencapai nisab, maka ia tidak terkena kewajiban mengeluarkan zakat. Ketentuan yang demikian juga disepakati, sebagaimana dinyatakan oleh Asy-Syirazi.

3. Percampuran atau penggabungan hewan-hewan tersebut berlangsung selama satu tahun, sebagaimana yang insya Allah akan kami jelaskan.

Adapun syarat-syarat yang khusus berlaku untuk *khalthah* jiwaar, jika dikumpulkan semuanya ada 10 syarat. Diantara 10 syarat tersebut sebagiannya bersifat muttafaq alaih (disepakati sebagai syarat) dan sebagiannya lagi bersifat mukhtalaf fiih (diperselisihkan mengenai keberadaannya sebagai syarat):

1. Kandangnya jadi satu
2. Tempat minumnya sama: artinya berasal dari sumber air yang sama, misalkan air minumnya berasal dari sungai yang sama, mata air yang sama atau telaga yang sama.

3. Tempat berkumpulnya satu, dimana hewan-hewan tersebut dikumpulkan untuk kemudian digiring ke padang rumput.
4. Memiliki satu tempat merumput. (Keempat syarat ini merupakan syarat yang disepakati)
5. Orang yang menggembalakannya satu. Mengenai hal ini ada dua *thariqah* (pendapat):
   1. Dianggap sebagai syarat dan pendapat ini dikuatkan oleh Asy-Syirazi dan oleh kebanyakan ulama.
   2. Pendapat yang kedua dihikayatkan oleh sekelompok ulama dari wilayah Khurasan. Disini ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab):
      1. Pendapat yang pertama: dianggap sebagai syarat dan pendapat ini dianggap sebagai pendapat yang *ashah.*
      2. Tidak dianggap sebagai syarat. Oleh karena itu, tidak masalah jika masing-masing kelompok hewan yang dicampur tersebut memiliki penggembala sendiri-sendiri.

Para ulama madzhab kami berkata: yang dimaksud dengan *ittihad raa'i* (satu penggembala) adalah: tidak ada penggembala yang khusus mengurus satu kelompok hewan saja. Dengan demikian, tidak masalah jika yang menggembalakannya berjumlah lebih dari satu orang: jika orang-orang tersebut tidak mengkhususkan diri untuk menggembala sekelompok hewan saja. Kelompok hewan tersebut tetap dianggap satu kesatuan.

6. Memiliki pejantan yang sama. Dalam masalah ini ada dua *thariqah* (pendapat).
   1. Yang *ashah* diantara keduanya adalah ini menjadi syarat. Pendapat ini dikuatkan oleh Asy-Syirazi dan jumhur:

2. Pendapat dihikayatkan oleh sekelompok ulama dari wilayah Khurasan dan di dalamnya ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab):
   1. Merupakan syarat.
   2. Tidak disyaratkan harus satu pejantan. Akan tetapi disyaratkan tempat kawinnya merupakan satu tempat yang sama.

Para ulama madzhab kami berkata: yang dimaksud satu pejantan adalah hewan pejantan yang ada tidak dikhusukan untuk satu kelompok hewan saja. Baik pejantan tersebut miliki salah satu kelompok, milik bersama, meminjam atau didapat dengan cara yang lain. Tidak ada perbedaan antara pejantannya hanya seekor atau lebih. Para ulama dari wilayah Khurasan menghikayatkan 1 *wajh* (pendapat ulama madzhab) bahwa: disyaratkan pejantannya milik bersama, namun mereka semua sepakat menganggap lemahnya pendapat ini.

Apa yang kami sebutkan tentang syarat kesatuan pejantannya berlaku jika hewan-hewan yang disatukan tersebut memiliki *nau'* yang sama (misalkan 2 kelompok tersebut terdiri dari kambing domba). Jika hewan-hewan yang disatukan memiliki jenis yang sama (kambing) namun memiliki *nau'* yang berbeda: misalkan 1 kelompok terdiri dari kambing domba dan kelompok yang lain kambing kacang dan masing-masing memiliki pejantan sendiri-sendiri: penyatuan yang demikian dianggap *shahih.* pendapat yang demikian disepakati dan tidak khilaf diantara ulama. Sebab kedua kelompok tersebut tidak mungkin memiliki pejantan yang sama. Kondisi seperti ini sama dengan penyatuan antara sekelompok hewan yang jantan dan kelompok yang kelaminnya betina dari jenis yang sama. Penggabungan yang demikian

hukumnya sah tanpa ada perbedaan pendapat diantara ulama. *Wallahu a'lam.*

7. Memiliki kesatuan tempat pemerahan susu yang sama merupakan syarat seperti kesatuan kandang untuk kelompok hewan yang telah campur. Jika 1 kelompok hewan diperah susunya di rumah pemilik dan sekelompk hewan yang lain diperah susunya ditempat yang lain, maka kondisi hewan yang demikian tidak termasuk *khalthah* (tidak termasuk digabungkan).
8. Kesatuan orang yang memerah susu: dalam hal ini ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab):
   1. Pendapat yang *ashah*: bukan termasuk syarat.
   2. Disyaratkan, artinya: Tiap kelompok tidak memiliki tukang perah sendiri-sendiri dimana yang satu tidak boleh memerah susu hewan yang berasal dari kelompok lain.
9. Mengenai permasalahan apakah harus memiliki *al mihlab* – huruf Mim dibaca kasrah: kesatuan wadah pemerahan susu - yang sama: dalam masalah ini ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab):
   1. Pendapat yang *ashah* diantara keduanya: Bukan termasuk syarat sebagaimana disepakati tidak disyaratkan memiliki kesatuan dalam hal alat untuk mencukur bulu.
   2. Disyaratkan memiliki kesatuan wadah pemerahan susu. Yang dimaksud disini bukan berarti setiap ekor kambing memiliki wadah khusus untuk menampung susu, namun wadah yang ada digunakan secara bersama-sama. Dengan demkian, apakah susunya juga harus dicampur juga? Dalam masalah ini ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab)sebagaimana yang telah disebutkan dalam kitab *Al Muhadzdzab*.

1. Pendapat yang *ashah* diantara keduanya menurut para ulama madzhab Syafi'i adalah: tidak disyaratkan susunya harus dicampur, bahkan, tidak boleh. Sebab menyebabkan timbulnya riba dalam percampuran tersebut. Sebab salah satu pihak mengambil lebih banyak dari yang seharusnya ia terima. Dengan demikian, dalam masalah susu: satu kelompok diperah susunya, kemudian ditampung dalam satu wadah dan untuk kelompok hewan yang lain juga dilakukan hal yang sama.
2. Disyaratkan susunya harus dicampur. Pendapat seperti ini dianut oleh Abu Ishaq Al Maruzi. Susu perahan satu kelompok ditampung, kemudian setelah itu dalam wadah yang sama diperah juga susu hewan kelompok yang lain, meskipun tidak diketahui berapa banyak yag dihasilkan dari masing-masing kelompok hewan ternak tersebut.

Para ulama madzhab kami berkata: Tidak masalah jika banyaknya perolehan susu dari masing-masing kelompok hewan ternak tersebut tidak diketahui secara pasti. Mereka memberikan kelonggaran dalam masalah ini, sebagimana hal yang demikian terjadi dalam masalah beberapa orang musafir yang menggabungkan perbekalannya. Penggabungan yang demikian tidak masalah dan disepakati kebolehannya oleh ulama. Meski dalam penggabungan yang demikian ada kesamaan dengan penggabungan hasil susu perah beberapa kelompok hewan yang dicampur, mereka boleh makan bersama. Meskipun dapat dipastikan: ada sebagian anggota musafir yang makan lebih banyak dibandingkan dengan musafir yang lain.

Para ulama kami menjawab penjelasan pendapat yang *ashah* ini: mereka membedakan antara percampuran susu hasil perahan dengan percampuran bekal para musafir. Dalam percampuran bekal para

musafir: mereka (masing-masing musafir) saling mengajak temannya untuk mengkonsumsi makanan miliknya. Hal yang demikian merupakan izin untuk memakannya. Berbeda dengan percampuran susu, perizinan dalam bekal musafir tidak ada dalam percampuran susu. Sebagian as-hab mendasari pendapat ashahnya dengan mengatakan bahwa: susu adalah sesuatu yang dihasilkan oleh hewan ternak. Oleh karena itu, tidak disyaratkan adanya percampuran sebagaimana bulu hewan ternak.

Inilah ringkasan pejelasan mengenai pemerah susu dan susu yang dihasilkan serta masalah percampuran susu tersebut.

Para ulama madzhab kami berkata: penyebab adanya perbedaan pendapat dalam pensyaratan dicampurnya susu hasil perahan adalah pernyataan Imam Syafi'i dalam kitab *Al Mukhtashar*, kemudian dalam riwayat harmalah dan riwayat Imam za'faraany tentang syarat *khalthah*: diperas bersamaan. Hal yang demikian tidak disebutkan oleh Imam Syafi'i dalam kitab *Al Umm*, namun dijelaskan oleh Al Qadhi Abu Thayyib dan para ulama madzhab Syafi'i.

Dalam komentarnya, Abu Thayyib mengatakan: tidak ada perbedaan diantara para ulama madzhab Syafi'i tentang disyaratkannya kesatuan dalam al-hallaab. Meski demikian, mereka beda pendapat dalam memahami apa yang dimaksud dengan kesatuan al-hallaab. Zhahir pendapat yang dinukil oleh Imam Muzni dan pendapat ini juga dianut oleh kebanyakan para ulama madzhab Syafi'i: artinya adalah kesatuan wadah dan percampuran susu. Sebab hal yang demikian menyebabkan terjadinya riba. Apa yang disebutkan oleh Abu Thayyib tentang kesepakatan persyaratan kesatuan *alhalab* merupakan pendapat yang dianut dalam madzhab dan pendapat ini juga yang dikuatkan oleh jumhur.

Ibnu Kaj berkata: Dalam masalah ini ada dua *thariqah (pendapat)*:

1. Tidak disyaratkan. Dalam *thariqah* ini hanya ada satu pendapat saja.
2. Jalur periwayatan yang kedua ada dua *qaul* (pendapat).

Ini jelas aneh dan *dha'if.*

Pengarang kitab *albayan* meneyebutkan bahwa dalam masalah ini ada ada 3 *wajh* (pendapat ulama madzhab):

1. Pendapat yang *ashah* adalah pendapat Abu Ishaq Al Maruzi dan mereka berbeda pendapat dalam menghikayatkannya. Syaikh Abu hamid menukil bahwa ia (Abu Ishaq) berkata: yang dimaksud oleh Imam Syafi'i adalah kandang pemerahan susunya satu. Kemudian *Al Mahamili* dan pengarang kitab alfuru menukil bahwa ia (Abu Ishaq) berkata: yang dimaksud oleh Imam Syafi'i adalah wadah pemerahan susunya satu. Pengarang kitab *Asy-Syamil* menukil bahwa Abu Ishaq berkata: yang dimaksud oleh Imam Syafi'i adalah orang yang memerahnya satu. Ini merupakan 3 pendapat yang berbeda dalam menghikayatkan madzhab Abu Ishaq. Dan ini adalah *shahih* menurut para ulama madzhab Syafi'i.
2. Disyaratkan diperah dalam waktu yang sama dan susunya dicampur. Kemudian setelah itu, susu tersebut dibagi perkelompok.
3. Disyaratkan yang memerah susunya 1 orang, wadah susunya digunakan bersama dan dicampurnya susu hasil perahan.

Dalam ringkasannya, Imam Rafi'i berkata: disyaratkan kesatuan kandang pemerahan susu. Namun menurut pendapat yang *ashah*: tidak disyaratkan kesatuan orang yang memerah susu, wadah dan tidak juga disyaratkan susunya harus dicampur.

10. Mengenai keharusan adanya niat mencampur hewan-hewan tersebut ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab) yag masyhur sebagaimana disebutkan oleh Asy-Syirazi lengkap dengan dalil keduanya:

   1. Pendapat yang *ashah* diantara keduanya menurut para ulama madzhab Syafi'i adalah: tidak disyaratkan harus ada niat mencampur. Para ulama madzhab kami berkata: perbedaan 2 pendapat ini berlaku juga dalam kasus: tanpa disengaja penggabungan kelompok hewan tersebut menghasilkan sesuatu yang memang disyaratkan dalam penggabungan hewan ternak: dan hal tersebut tanpa diniatkan oleh pemiliknya. Atau si pengembalanya memisahkan dua kelompok hewan tersebut tanpa diketahui oleh pemiliknya kecuali setelah masa yang lama. Dalam kondisi yang demikian, apakah hukum menggabungkan tersebut menjadi terputus atau tidak? Jika ada sedikit niat dari keduanya (penggembala dan pemilik) atau salah satunya untuk memisahkan kelompok-kelompok hewan tersebut, maka hukum penggabungan tersebut menjadi batal, meski hanya sedikit. Sebab penggabungan tersebut tidak memenuhi syarat.

Jika pemisahan tersebut hanya sedikit dan tanpa niat untuk betul-betul memisahkan, maka pemisahan tersebut tidak mempengaruhi sahnya penggabungan. Meski demikian, jika si pemiliknya mengetahui dan ia merestui adanya pemisahan tersebut, maka hukum penggabungan menjadi terputus.

Para ulama madzhab kami berkata: Jika penggabungan dianggap batal, maka masing-masing pemilik kelompok hewan tersebut terpisah secara mandiri. Dengan demikian, masing-masing pemilik

hewan berkewajiban mengeluarkan zakatnya sendiri-sendiri jika memang jumlah hewannya sudah mencapai nisab dan telah melewati masa haul. Penghitungan masa haul dimulai sejak adanya hak kepemilikan, bukan sejak batalnya hukum penggabungan. *Wallahu a'lam.*

3. Asy-Syirazi berkata, "Jika masing-masing pemilik kelompok hewan ternak menjalani masa haul secara mandiri: misalkan: setiap kelompok hewan ternak jumlahnya telah mencapai nisab dan telah menjalani setengah masa haul, kemudian 2 kelompok hewan tersebut digabungkan: dalam masalah ini permasalahannya dilihat lagi: Jika masa haul yang dijalani oleh masing-maisng kelompok sama: misalkan kedua kelompok tersebut mencapai jumlah nisabnya di bulan Muharram, kemudian setelah itu dua kelompok hewan tersebut digabungkan pada bulan shafar. Dalam masalah seperti ini ada dua *qaul* (pendapat):

Dalam *qaul qadim,* Imam Syafi'i berkata: Penghitungan masa haul hewan yang digabungkan tersebut mengacu pada masa haulnya sebelum digabungkan. Jika telah melewati masa haul, maka kewajibannya adalah mengeluarkan seekor kambing. Sebab yang dilihat dalam hal kewajiban zakat adalah nisab di akhir haul. Alasannya adalah: jika seseorang memiliki 121 ekor, kemudian ada seekor kambing yang mati sehari sebelum genapnya masa haul, maka ia hanya wajib mengeluarkan seekor kambing. Jika ia memiliki 120 ekor kambing, kemudian lahir seekor sehari sebelum genapnya masa haul, maka ia wajib mengeluarkan 2 ekor kambing. Dalam masalah ini, penggabungan terjadi di akhir masa haul. Dengan demikian,

kewajibannya adalah zakat *khalthah* (zakat hewan yang digabungkan).

Dalam *qaul jadid*, Imam Syafi'i menyatakan: dihitung dari masa haul ketika belum digabungkan, kemudian setiap kelompok diwajibkan mengeluarkan seekor kambing. Sebab setengah masa haul dari dua kelompok hewan yang digabungkan tersebut dilalui secara sendiri-sendiri. Dengan demikian, zakatnya adalah zakat sendiri-sendiri, bukan zakat penggabungan. Kondisi yang demikian sama dengan penggabungan yang dilakukan sehari atau 2 hari sebelum genapnya haul kdua kelompok hewan tersebut.

Ini bertentangan dengan apa yang telah mereka sebutkan bahwa jika sehari sebelum melewati masa haul ada hewan yang mati atau sehari sebelum genapnya masa haul ada yang lahir dari hewan-hewan tersebut, maka kewajiban zakatnya bisa berubah. Jika penggabungan dilakukan sehari atau 2 hari sebelum masa haul, maka zakat yang dikeluarkan bukan zakat *khalthah*. Adapun pada tahun setelahnya, zakat yang dikeluarkan adalah zakat *khalthah*.

Jika penghitungan masa haul keduanya berbeda: misalkan 1 kelompok kepemilikannya dimulai pada awal bulan Muharram dan yang satu kelompok pada awal bulan shafar. Kemudian dua kelompok hewan tersebut digabungkan pada awal bulan Rabiul awwal. Dalam kondisi yang demikian, berdasarkan *qaul qadim*: setiap kelompok yang telah melewati masa haulnya wajib mengeluarkan ekor kambing. Berdasarkan *qaul jadid*, setiap kelompok wajib mengeluarkan 1 ekor kambing. Adapun pada tahun

berikutnya, zakat yang dikeluarkan mengikuti penghitungan zakat *khalthah.*

Abul Abbas berkata: Kedua pemilik hewan yang digabungkan tersebut mengeluarkan zakatnya secara sendiri-sendiri. Sebab kedua kelompok tersebut memiliki masa haul yang berbeda, sebgaimana ketentuan pada tahun pertama penggabungan.

Pendapat yang pertama merupakan pendapat yang dianut dalam madzhab. Sebab keduanya telah menyatu dalam kurun waktu 1 haul dan hal yang demikian seakan-akan haulnya sama.

Jika salah satu kelompok hewan yang digabungkan tersebut dihukumi infirad dan yang lain tidak: misalkan: salah seorang diantara keduanya membeli 40 ekor kambing di awal bulan Muharram, kemudian yang satunya lagi membeli 40 ekor. Setelah itu, hewan tersebut digabungkan. Kemudian ia membeli lagi di awal bulan shafar dari laki-laki lain. Pemilik yang kedua hewannya digabung, maka ia terkena hukum *khalthah*, sementara yang pertama dihukumi infirad. Jika kita berpegang kepada *qaul jadid*, maka di awal bulan Muharram sipemilik terkena kewajiban mengeluarkan zakat 1/2 ekor kambing. Jika kita berpedoman kepada *qaul qadim*, maka si pemilik wajib mengeluarkan 1 ekor kambing. Kemudian hukum hewan yang dibeli di awal bulan shafar, ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab):

1. Terkena kewajiban zakat sebanyak 1 ekor kambing. Sebab orang yang memiliki kambing dibulan Muharram tidak mendapatkan manfaat dari pengabungan tersebut. Demikian juga di bulan shafar.

2. Wajib mengeluarkan 1 ekor kambing, sebab kambingnya tidak lepas dari ketergabungan di semua bagian tahun. Hal ini berbeda dengan yang dibeli di bulan Muharram.

Jika seseorang memiliki 40 ekor kambing dan telah melewati masa haul, kemudian sebagiannya ia jual. Jika telah genap masa haulnya, maka ia wajib mengeluarkan ekor kambing sesuai dengan pendapat yang dimanshus.

Abu Ali bin Khairan berkata: dalam masalah ini ada dua *qaul* (pendapat): Jika kita berpedoman pada *qaul jadid* bahwa penghitungan haul *khalthah* tidak didasari olah haul infirad, maka penghitungan haul hewan yang tidak dijual menjadi terputus. Jika kita berpedoman kepada *qaul qadim* bahwa haul *khalthah* berpatokan pada haul infirad, maka penghitungan haulnya tidak terputus. Pendapat ini jelas salah. Sebab, perpindahan dari infirad ke *khalthah* tidak brpengaruh pada haul. 2 pendapat tersebut berlaku dalam masalah berkuarang atau bertambahnya zakat, bukan dalam masalah pemutusan haul.

Mengenai harta yang dijual, kembali ke kaidah: jika kita beranggapan bahwa zakat berhubungan dengan dzimmah, maka barang yang dijual juga terkena zakat. Jika kita berpedoman pada kaidah bahwa zakat berhubungan dengan zat harta, maka tidak terkena kewajiban zakat. Sebab dengan adanya haul, kepemilikannya atas harta tersebut hilang. Dengan demikian, nisabnya menjadi berkurang.

Abu Ishaq berkata: Dalam masalah ini ada juga pendapat lain bahwa zakatnya harus dikeluarkan. Alasannya

adalah: jika pengeluaran zakat diambil bukan dari sebagian zat harta yang terkena zakat, hal yang demikian boleh. Ini menunjukkan bahwa zakat tidak berhubungan dengan zat harta. Oleh karena itu, dalam satu diantara 2 *qaul* (pendapat) dikatakan: jika seseorang menjual barangnya yang terkena zakat dan ia membayarkan zakatnya dari harta yang lain, maka penjualan yang demikian hukumnya sah. Pendapat yang *shahih* adalah yang pertama. Sebab kepemilikannya atas harta yang telah dijual telah hilang.

Jika seseorang menjual 20 ekor: permasalahannya dilihat: jika hewan tersebut dipisahkan dan diserahkan kepada pembelinya, maka haulnya terputus. Jika diserahkan dan hewan tersebut tetap dalam kondisi tergabung dengan hewan yang lain yang tidak dijual, maka haulnya tidak terputus. Diantara para ulama madzhab Syafi'i ada yang berpendapat bahwa haulnya tidak terputus. Sebab ketika ia memisahkanya dengan sebab dijual, kondisinya sama dengan ia memisahkannya dari hewan yang tidak dijual. Pendapat yang *shahih* adalah yang pertama. Sebab kondisi hewan-hewan tersebut tetap tercampur dan dihukumi sebagai hewan yang dicampur.

Jika ada dua orang yang memiliki 40 ekor kambing, masing-masing memiliki 20 ekor. Salah seorang diantara mereka juga memiliki hewan lain yang terpisah (tidak dicampur). Ketika tiba masa haul: dalam masalah ini ada 4 *wajh* (pendapat ulama madzhab):

1. Ini merupakan pendapat yang dimanshus (ada dalam kitab imam Syafi'i). Dalam kondisi yang demikian, zakat yang wajib dikeluarkan adalah 1 ekor kambing.

Yang memiliki 20 ekor kambing wajib mengelurakan 1/4 ekor kambing dan pemilik 60 ekor kambing wajib mengeluarkan sisanya. Sebab harta milik seseorang dengan harta miliknya yang lain disatukan dengan sebab hukum kepemilikan. Kambing miliknya yang terpisah —yang berjumlah 40 ekor— disatukan dengan 20 kambing miliknya yang dicampur. Jika disatukan dengan hewan miliknya yang bercampur, maka disatukan juga dengan 20 ekor milik orang lain yang tercamur. Dengan demikian, kedua kelompok hewan tersebut seakan-akan jadi satu dan kewajibannya adalah sebagaimana yang telah kami sebutkan.

2. Pemilik kambing yang berjumlah 60 ekor wajib mengeluarkan zakat sebanyak 3/4 ekor kambing. Dan pemilik 20 ekor kambing wajib mengeluarkan zakat sebanyak setengah ekor kambing. Sebab 40 ekor kambing yang terpisah disatukan dengan 20 ekor yang tercampur dengan sebab satunya kepemilikan. Dengan demikian, jumlah 60 ekor kambing tersebut dianggap sebagai hewan yang bercampur dengan 20 ekor milik orang lain. Dengan demikian, ia wajib mengeluarkan 3/4 ekor kambing. Sementara itu, pemilik 20 ekor kambing menyatukan kambingnya dengan 20 ekor kambing milik orang lain. Dengan demikian pemiliknya terkena kewajiban mengeluarkan setengah ekor kambing. Sedangkan 40 ekor kambing yang terpisah, kambing tersebut tidak tercampur dengannya. Maka kewajiban zakatnya tidak

berhubungan dengan pemilik 20 ekor kambing tersebut.

3. Pemilik 60 ekor kambing wajib mengeluarkan zakat berupa 1 ekor kambing, sedangkan pemilik 20 ekor kambing wajib mengeluarkan setengah ekor kambing. Sebab pemilik 20 ekor kambing mencampur kambingnnya dengan 20 ekor kambing milik orang lain. Dengan demikian, ia wajib mengeluarkan setengah ekor kambing. Sementara itu, pemilik 60 ekor kambing memiliki harta yang terpisah dan harta yang tercampur dengan harta milik orang lain. Zakat harta yang tidak tercampur posisinya lebih kuat, maka itulah yang dijadikan sebagai patokan.
4. Pemilik 60 ekor kambing wajib mengeluarkan zakat berupa 1 ekor kurang perenam ekor kambing dan pemilik 20 ekor kambing terkena kewajiban mengeluarkan setengah ekor kambing. Sebab 60 ekor kambing tersebut 40 ekornya bersifat terpisah. Dengan demikian 40 ekor tersebut terkena zakat secara mandiri. Seakan-akan ia memiliki 60 ekor kambing statusnya terpisah. Dengan demikian, ia wajib megeluarkan 1 ekor kambing untuk zakat 40 ekor kambing miliknya. Ia juga memiliki 20 ekor kambing yang bercampur dengan kambing milik orang lain. Dengan demikian, yang tercampur tersebut wajib dikeluarkan zakatnya dengan perhitungan zakat *khalthah*. Seakan-akan semua hewan yang ada yang jumlahnya 80 ekor tersebut bercampur. 20 ekor adalah dari 80 ekor. Zakat atas 20 ekor kambing tersebut adalah ekor kambing.

Dengan demikian, zakat yang harus ia (pemilik 60 ekor kambing) keluarkan adalah 1 ekor kambing dikurangi 1/3 kambing. 2/3 ekor kambing untuk untuk 40 ekor kambingnya yang terpisah dan ekor kambing untuk zakat 20 ekor kambing miliknya yang tercampur. Bilangan paling sedikit yang bisa membagi angka 1/3 dan 2/3 adalah 12. 2/3 dari 12 adalah 8 dan 1/4 dari 12 adalah 3. Dengan demikian, jumlahnya adalah 11 saham. Kewajibannya adalah mengeluarkan 11 saham dari 12 saham. Kewajiban zakat bagi pemilik 20 ekor kambing adalah setengah ekor kambing. sebab kambing miliknya setelah dicampur dengan kambing lain yang jumlahnya 40 ekor dan ia terkena kewajiban mengeluarkan setengahnya.

Catatan:

Jika seseorang memiliki 60 ekor kambing dan setiap 20 ekor kambing miliknya dicampur dengan 20 ekor kambing milik orang lain. Dalam masalah ini ada 3 *wajh* (pendapat ulama madzhab) berdasarkan masalah sebelum ini yang dimanshus dalam kitab imam Syafi'i: seluruh kambing miliknya disatukan.

Apakah semuanya dianggap sebagai hewan yang bercampur? Dengan demikian, kewajibannya adalah mengeluarkan 1 ekor kambing: setengah ekor kambing kewajiban si pemilik 60 ekor kambing dan pemilik lain wajib mengeluarkan setengah ekor kambing. Dengan demikian, setiap satunya wajib mengeluarkan 1/6 ekor kambing.

Barangsiapa yang dalam masalah sebelumnya berpendapat bahwa pemilik 60 ekor wajib mengeluarkan 1 ekor kambing, pemilik 20 ekor kambing wajib mengeluarkan setengah ekor kambing, maka dalam masalah ini: pemilik 60 ekor kambing wajib mengeluarkan 1 ekor kambing. Sebab kambing miliknya disatukan antara satu dengan yang lain, seakan-akan kambingnya infirad. Maka zakatnya 1 ekor. Kemudian setiap kelompok yang 20 ekor, masing-masing wajib mengeluarkan setengah ekor kambing. Sebab untuk kambing-kambing tersebut berlaku khuklthah dengan sebab dicampur dengan rekannya (pemilik 60 ekor).

Barangsiapa yang dalam masalah sebelumnya berpendapat bahwa pemilik 60 ekor kambing wajib mengeluarkan 3/4 kambing dan pemilik 20 ekor kambing wajib mengeluarkan setengah ekor kambing: Maka dalam masalah ini: pemilik 60 ekor kambing wajib mengeluarkan ekor kambing dan setiap pemilik 20 ekor kambing masing-masing wajib mengeluarkan setengah ekor kambing. Sebab tidak mungkin kambing-kambing yang 20 tersebut antara satu dengan lainnya disatukan, sebab berbeda dalam syarat *khalthah*.

Mengenai kambing yang 60 ekor, statusnya digabung antara satu dengan yang lain berdasarkan kepemilikan. Tidak mungkin jumlah yang 60 ekor tersebut disatukan dengan salah satu pemilik 20 ekor hingga jumlahnya menjadi 80 ekor dan kewajiban pemilik 60 ekor kambing menjadi 1 dari 80 ekor dan setiap pemilik 20 ekor wajib mengeluarkan setengah ekor kambing. Sebab hukum

khalthah berlaku bagi setiap pemilik 20 ekor kambing: dalam jumlah 40.

Penjelasan:

Para ulama madzhab kami berkata: jika kedua kelompok kambing tersebut tidak terkena kondisi terpisah: misalkan keduanya mendapatkan kambing dari hasil warisan, dari pembelian atau yang lain secara sekaligus: baik kondisinya milik bersama atau kondisinya tercampur dan percampuran tersebut langgeng hingga menjalani satu tahun sempurna: Dalam kondisi yang demikian, zakat yang wajib dikeluarkan adalah zakat *khalthah*. Dalam masalah seperti ini tidak ada perbedaan pendapat.

Demikian juga jika masig-masing dari 2 kelompok kambing tersebut jumlahnya secara terpisah tidak mencapai nisab, kemudian ketika digabungkan jumlahnya mencapai nisab: Dalam kondisi yang demikian, kedua kelompok yang digabungkan tersebut terkena kewajiban zakat *khalthah*.

Jika awal penghitungan haulnya secara terpisah (kedua kelompok hewan tersebut belum disatukan), kemudian setelah keduanya menjalani masa haul baru terjadi penyatuan: dalam kondisi yang demikian terkadang keduanya memiliki masa haul yang sama dan terkadang yang satu lebih dulu dibandingkan dengan yang lain.

Jika masa haulnya sama: misalkan setiap orang memiliki 40 ekor kambing di awal bulan Muharram, kemudian kedua kelompok kambing tersebut disatukan pada awal bulan shafar: dalam kondisi yang demikian, ada dua *qaul* (pendapat)yang masyhur:

1. Dalam *qaul qadim* dinyatakan: ditetapkannya hukum *khalthah* dan diawal bulan Muharram setiap pemilik 20 ekor kambing wajib mengeluarkan ½ ekor kambing. Asy-Syirazi dan juga para

ulama madzhab Syafi'i mendasari pendapatnya dengan alasan: yang dijadikan patokan dalam kewajiban zakat adalah kondisi di akhir masa haul. Oleh karena itu, jika jumlah kambing seluruhnya ada 121 ekor, kemudian ada seekor yang mati satu jam sebelum genapnya masa haul, maka zakat yang dikeluarkan hanya 1 ekor kambing. Jika jumlah kambingnya ada 120 ekor, kemudian beberapa jam sebelum genapnya masa haul lahir seekor kambing hingga pada saat genap masa haul jumlahnya ada 121 ekor: dalam kondisi yang demikian kewajiban zakatnya adalah 2 ekor kambing.

2. Pendapat kedua ini merupakan pendapat Imam Syafi'i dalam *qaul jadid* yang *shahih*. Hukum *khalthah* tidak diberlakukan di tahun pertama penggabungan. Oleh karena itu, masing-masing pemilik mengeluarkan zakatnya secara infirad (mandiri). Hasilnya, jika telah melewati atau telah genap masa haul, setiap pemilik 40 ekor kambing wajib mengeluarkan 1 ekor kambing.

Asy-Syirazi dan para ulama madzhab Syafi'i mendasari pendapatnya dengan alasan: kedua kelompok kambing tersebut pernah menjalani masa haulnya secara infirad (mandiri): yaitu selama bulan Muharram, kemudian mengalami masa haul bersama di sebagian masa haul. Dengan kondisi yang demikian, hukum *khalthah* dalam zakat belum bisa diberlakukan. Kondisinya seperti 2 kelompok kambing yang disatukan sehari atau 2 hari sebelum genap masa haul. Dalam kondisi yang demikian, hukum *khalthah* belum bisa diberlakukan. Ketentuan seperti ini tidak menjadi perbedaan pendapat.

Asy-Syirazi dan para ulama madzhab Syafi'i menjawab pendapat dalam *qaul qadim* dengan mengatakan bahwa: jika ada penambahan atau pengurangan jumlah hewan sebelum genap masa haul: hal yang demikian menyebabkan terjadinya perubahan kewajiban zakat. Jika

terjadi percampuran sehari atau 2 hari sebelum genapnya masa haul, maka hukum *khalthah* belum dapat diberlakukan. Demikian yang dinyatakan oleh Asy-Syirazi dan para ulama madzhab Syafi'i.

Di sini, jumhur tidak menjelaskan tentang patokan waktu dalam memberlakukan 2 *qaul* ini. Namun hal yang demikian disebutkan oleh pengarang kitab Musykillatul muhadzdzab. Ia berkata: 2 *qaul* tersebut berlaku jika kedua kelompok hewan tersebut disatukan sebelum genapnya masa haul. Waktu yang dapat dijadikan patokan untuk menetapkan hukum *khalthah* adalah waktu yang dijadikan patokan dalam menetapkan hukum digembalakan atas kawanan kambing yang semula dianggap kambing kandang. Waktu terebut adalah 3 hari. (artinya: jika penyatuan terjadi sebelum genap 3 hari, maka kambing-kambing tersebut ditetapkan hukumnya sebagai kambing *khalthah* - *penerj*). Inilah yang dipilih oleh pengarang kitab Musykillatul muhadzdzab. Dalam masalah penentuan batasan tersebut terjadi perbedaan pendapat diantara ulama sebagaimana telah dijelaskan. Ia juga berkata: jika 2 kelompok hewan tersebut disatukan dibawah ketentuan tersebut (misalkan disatukannya 2 hari sebelum genap masa haul): dalam kondisi yang demikian, kedua kelompok kambing tersebut tidak dihukumi dengan hukum *khalthah*. Dalam masalah ini hanya ada satu *qaul* (pendapat).

Asy-Syirazi dan juga para ulama madzhab Syafi'i sepakat: jika tidak bersama dalam satu hari, maka tidak dihukumi dengan hukum *khalthah*. Al Qadhi Abu Thayyib menjawab pendapat dalam *qaul qadim* bahwa "yang dijadikan patokan adalah kondisi saat terkena kewajiban" dengan mengatakan: Ketentuan yang demikian berlaku jika faidah atau pertambahan jumlah hewan berasal dari hewan yang digabungkan, seperti salah seekor hewan yang disatukan tersebut melahirkan. Jika pertambahan tersebut berasal dari luar: misalkan dari pembelian hewan

di pertengahan haul: maka kambing tambahan yang demikian tidak disatukan dengan yang sudah disatukan.

Asy-Syirazi dan para ulama madzhab Syafi'i berkata: adapun pada tahun berikutnya, kedua kelompok hewan tersebut dihukumi dengan hukum zakat *khalthah*: baik kita berpedoman pada *qaul qadim* atau *qaul jadid*. Demikian pula menurut Ibnu Suraij dan seluruh para ulama madzhab Syafi'i. Perbedaan pendapat disini tidak seperti perbedaan pendapat Ibnu suraij yang akan kami jelaskan insya Allah dalam masalah adanya perbedaan haul, sementara di sini haul keduanya sama. *Wallahu a'lam.*

Jika kedua kelompok hewan yang disatukan tersebut memiliki penghitungan masa haul yang berbeda: contohnya: salah seorang pemilik kelompok hewan yag disatukan tersebut memiliki hewannya di awal bulan Muharram sementara pemilik yang lain awal kepemilikannya terjadi di bulan shafar, kemudian keduanya disatukan pada bulan rabi': dalam kondisi yang demikian ada dua *qaul* (pendapat)sebagaimana terjadi perbedaan pendapat menjadi 2: dalam masalah keduanya memiliki haul yang sama.

Dalam masalah ini:

- Jika kita berpedoman pada *qaul jadid*: hasilnya adalah, kelompok yang pertama wajib mengeluarkan 1 ekor kambing sebagai zakat di awal bulan Muharram dan kelompok yang kedua wajib mengeluarkan zakat berupa seekor kambing pada awal bulan shafar.
- Jika kita berpedoman pada *qaul qadim*: ketika masing-masing kelompok genap melewati masa haulnya, maka masing-masing kelompok wajib mengeluarkan ½ (setengah) ekor kambing. Diawal bulan Muharram, kelompok yang pertama wajib mengeluarkan ½ ekor kambing dan di awal bulan shafar,

kelompok yang kedua juga wajib mengeluarkan ½ ekor kambing.

Pada tahun-tahun berikutnya, kedua pendapat tersebut sepakat menghukumi kedua kelompok tersebut dengan hukum zakat *khalthah.* Hasilnya, di tahun-tahun mendatang: setiap kali melewati bulan muharam, kelompok yang pertama wajib mengeluarkan ½ ekor kambing dan setiap melewati bulan shafar, kelompok yang kedua wajib mengeluarkan ½ ekor kambing.

Dalam masalah ini ada juga *wajh* (pendapat) yang lemah: yaitu, dalam kondisi yang demikian, ketentuan *khalthah* tidak dapat diberlakukan selamanya. Dengan demikian, zakat yang dikeluarkan selamanya harus zakat infirad. Sebab kedua kelompok hewan tersebut memiliki penghitungan awal haul yang berbeda. Pendapat seperti ini dihikayatkan oleh Asy-Syirazi dan jumhur dari Ibnu Suraij. Pendapat yang demikian merupakan hasil pentakhrijannya dari *qaul jadid* dalam tahun yang pertama. Namun Imam Al Mahamili berkata: pendapat tersebut bukan pendapat Ibnu Suraij, namun pendapat ulama lain. Para ulama madzhab Syafi'i sepakat mengenai *dha'if*nya pendapat tersebut, sebab keduanya mengambil manfaat dari penyatuan 2 kelompok hewan tersebut dalam waktu 1 tahun penuh. Dengan demikian, kondisinya seperti memiliki kesamaan dalam haul keduanya.

Jika harta salah seorang diantara mereka dihukumi infirad, namun yang lain tidak: misalkan: Ia memiliki 40 ekor kambing di awal bulan Muharram dan yang lain memiliki 40 ekor kambing di awal bulan shafar. Kemudian hewan tersebut digabungkan sejak ia memilikinya atau kelompok 40 ekor yang pertama digabung di awal bulan shafar dengan 40 ekor milik orang lain. Kemudian yang kedua menjual 40 ekor miliknya kepada pihak ketiga. Dalam kondisi yang demikian, 40 ekor

hewan yang pertama dihukumi infirad selama 1 bulan, namun harta yang kedua tidak dihukumi infirad.

Masalah ini penyelesaiannya sama dengan masalah sebelumnya. Jika datang bulan Muharram; kelompok 40 ekor yang pertama menurut *qaul jadid* wajib dikeluarkan zakatnya berupa 1 ekor kambing, namun menurut *qaul qadim* wajib dikeluarkan zakatnya berupa ½ ekor kambing. Jika datang bulan shafar, maka kelompok yang kedua menurut *qaul qadim* wajib dikeluarkan zakatanya berupa ½ ekor kambing. menurut *qaul jadid*, ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab) yang masyhur dan disebutkan oleh Asy-Syirazi dan para ulama madzhab Syafi'i.

Pendapat yang *ashah* diantara keduanya adalah: ia wajib mengeluarkan ½ ekor kambing. Sebab kambing tersebut tidak terpisah dari kondisi setelah haul yang pertama. Dengan demikian, kambing tersebut dihukumi *khalthah* disemua haulnya berdasarkan 2 *qaul* (pendapat). Berdasarkan pendapat *dha'if* yang dinisbahkan kepada Imam Ibnu Suraji: kondisi kambing tersebut selamanya tidak dapat dihukumi dengan hukum *khalthah.* para ulama kami menjawab dalil *wajh* (pendapat ulama madzhab) yang pertama tentang hewan yang dibeli di bulan shafar bahwa ia wajib mengeluarkan 1 ekor kambing. Sebab pemilik hewan dibulan Muharram tidak mendapatkan manfaat dari penyatuan tersebut. Hal yang demikian tidak menjadi kemestian. Sebab bisa saja salah satu pihak mendapatkan manfaat dari penyatuan tersebut, meskipun pihak yang lain tidak mendapatkannya.

Sebagaimana dalam masalah ini. Jika telah lewat masa haul yang kedua atas pemilik hewan di bulan Muharram, menurut pendapat yang dianut dalam madzhab: ia wajib mengeluarkan zakatnya berupa zakat *khalthah.* Hal ini berbeda dengan pendapat Ibnu Suraij. Kemudian jika 2 kelompk hewan tersebut dipisahkan sebelum genapnya masa haul

tahun yang kedua: maka kelompok yang kedua wajib mengeluarkan zakatnya berupa 1 ekor kambing jika masa haulnya telah genap. Sebab ia mendapatkan manfaat dengan penyatuan yang pertama dan tidak mendapatkan manfaat dari penyatuan yang kedua.

Masalah:

1. Jika seseorang memiliki 40 ekor kambing di awal bulan Muharram, kemudian ia memiliki 40 ekor lagi di awal bulan shafar:

Berdasarkan *qaul jadid*: Jika datang bulan Muharram, 40 ekor kambing yang pertama wajib dikeluarkan zakatnya berupa 1 ekor kambing. Jika datang bulan shafar, maka 40 ekor kambing yang kedua wajib dikeluarkan zakatnya berupa ½ ekor kambing berdasarkan pendapat *ashah* diantara 2 pendapat. Menurut pendapat yang kedua: zakat yang wajib dikeluarkan berupa 1 ekor kambing. Berdasarkan *qaul qadim*: setiap kelompok kambing melewati masa haulnya dengan sempurna, masing-masing kelompok hewan tersebut dikeluarkan zakatnya berupa ½ ekor kambing. Setelah tahun itu, 2 pendapat sepakat dalam masalah haul-haul setelahnya.

Berdasarkan pendapat Imam Ibnu Suraij: 40 ekor kambing yang pertama wajib dikeluarkan zakatnya berupa 1 ekor kambing dan 40 ekor kambing yang kedua wajib dikeluarkan zakatnya berupa 1 ekor kambing. Demikian cara penghitungan zakat pada masa-masa setelahnya jika jumlahnya tidak kurang dari batasan nisab yang telah ditetapkan. Maksudnya adalah: ketika tidak mungkin menghukumi dengan hukum *khalthah* pada dua orang pemilik hewan saat terjadinya perbedaan tahun, maka hal yang demikian diterapkan pada kepemilikan 1 orang.

2. Jika seseorang memiliki 40 ekor kambing di awal bulan Muharram, memiliki lagi di awal bulan shafar dan ia memiliki lagi 40 ekor di awal bulan Rabi`.

Berdasarkan pendapat dalam *qaul qadim*: setiap 40 ekor kambing jika telah melewati masa haulnya masing-masing: dalam setiap 40 ekor tersebut wajiab dikeluarkan zakatnya sebanyak 1/3 ekor kambing.

Berdasarkan *qaul jadid*: kelompok kambing yang pertama, jika telah melewati masa haulnya wajib dikeluarkan zakatnya berupa 1 ekor kambing. Mengenai kelompok kambing yang kedua, ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab): Pendapat yang pertama: Wajib dikeluarkan zakatnya berupa 1/3 ekor kambing. Pendapat yang kedua, Wajib dikeluarkan zakatnya berupa 1 ekor kambing. Kemudian, kedua pendapat tersebut sepakat dalam menetapkan kewajiban zakat di masa haul-haul selanjutnya.

Menurut Ibnu Suraij: setiap 40 ekor kambing, wajib dikeluarkan zakatnya sebanyak 1 ekor jika memang telah melewati masa haulnya. Permasalahan ini telah dijelaskan diawal bab zakat unta.

3. Jika seseorang memiliki 40 ekor kambing di awal bulan Muharram, kemudian orang yang lain memiliki 20 ekor kambing di awal bulan shafar. Kemudian kedua kelompok hewan tersebut disatukan pada saat terjadinya kepemilikan orang yang kedua di atas.Dalam kondisi yang demikian, jika datang bulan Muharram, berdasarkan pendapat dalam *qaul jadid*: 40 ekor kambing yang pertama wajib dikeluarkan zakatnya berupa 1 ekor kambing. Dan menurut *qaul qadim*, wajib dikeluarkan zakatnya berupa 1/3 ekor kambing. Jika datang bulan shafar, maka kelompok kambing yang kedua wajib dikeluarkan zakatnya berupa 1/3 ekor kambing berdasarkan 2 *qaul* (pendapat). Sebabnya adalah,

kelompok hewan tersebut mengalami percampuran selama satu tahun penuh.

Berdasarkan pendapat Ibnu suraij, setiap kali kelompok hewan tersebut melewati masa haulnya, maka wajib dikeluarkan zakatnya berupa 1 ekor kambing. Dan tidak ada kewajiban sama sekali bagi pemilik kambing yang jumlahnya 20 ekor, sebab masa haulnya berbeda. Jika seorang muslim dan seorang kafir dzimmi memiliki 80 ekor kambing diawal bulan Muharram, kemudian si dzimmi masuk Islam di awal bulan shafar: dalam kondisi yang demikian, maka kambing milik si muslim dianggap infirad salama satu bulan, kemudian setelah itu disatukan dengan hewan lain.

Catatan:

Semua yang baru saja dijelaskan berlaku dalam *khalthah jiwar* pencampuran yang berdekatan). Jika terkena *khalthah* syuyu': misalkan: seseorang memiliki 40 ekor kambing selama 6 bulan. Kemudian kambing tersebut setengahnya ia jual dan keempat ekor kambing tersebut dijadikan milik bersama. Mengenai masalah terputusnya haul hewan milik si penjual ada dua pendapat sebagaimana disebutkan oleh Asy-Syirazi dan para ulama madzhab Syafi'i:

1. Pendapat ini dilontarkan oleh Abu Ali bin Khairan bahwa dalam masalah ini ada dua *qaul* (pendapat) yaitu dalam hal: jika awal haulnya secara infirad (dalam kondisi belum di satukan), kemudian setelah itu digabungkan. Dalam kondisi yang demikian, jika kita berpedoman pada pendapat bahwa keduanya mengeluarkan zakat *khalthah*, berarti haulnya tidak terputus. Jika kita katakan wajib dikeluarkan zakat infirad, ini berarti haulnya terputus sebab hewan tersebut jumlahnya kurang dari nisab.

2. Pendapat ini dianut oleh jumhur para ulama madzhab Syafi'i. Imam Rabi dan Imam Muzani telah menukilnya dari nash Imam Syafi'i dan ini dishahihkan oleh para ulama madzhab Syafi'i. Dalam kondisi yang demikian, haulnya tidak terputus. Sebab haulnya tetap berjalan dalam kondisi infirad, kemudian setelah itu haulnya berjalan dalam kondisi disatukan.

Asy-Syirazi dan para ulama madzhab Syafi'i berkata: Pendapat yang dilontarkan oleh Ibnu Khairan salah. Sebab perubahan status kondisi hewan yang semua infirad dan setelah itu disatukan tidak memutuskan hitungan haul. 2 *qaul* (pendapat) tersebut hanya berlaku dalam masalah perubahan kewajiban zakat yang harus dikeluarkan dan bukan dalam masalah terputusnya haul.

Berdasarkan pendapat yang dianut dalam madzhab: jika telah lewat 6 bulan dari masa pembelian, maka si penjual wajib mengeluarkan zakatnya berupa ½ ekor kambing, sebab haul hewan tersebut telah genap. Masalah si pembeli dilihat lagi: jika si penjual telah mengeluarkan kewajibannya mengeluarkan zakat: yaitu 1/2 ekor kambing: maka si pembeli tidak memiliki kewajiban mengeluarkan zakat atas hewan yang dibelinya. Sebab sebelum haulnya sempurna, jumlahnya tidak lagi mencapai nisab. Jika zakatnya dikeluarkan dari hewan yang lain, Asy-Syirazi dan para ulama madzhab Syafi'i berkata: permasalahannya dilihat pada kaidah awal: apakah zakat berhubungan dengan zakat harta atau berhubungan dengan kewajiban seseorang.?

Jika kita berpedoman pada kaidah bahwa zakat berhubungan dengan dzimmah, maka ia wajib mengeluarkan kewajibannya berupa ½ ekor kambing setelah genapnya masa haul. Jika kita berpedoman pada kaidah bahwa zakat berhubungan dengan zat harta: dalam masalah ini ada dua *thariqah (pendapat)*:

1. Yang *ashah* diantara keduanya menurut pengarang kitab *Al Muhadzdzab* dan kebanyakan ulama adalah: haulnya barang yang dijual menjadi terputus. Sebab dengan masuknya haul, maka kepemilikan si penjual atas sebagian kambing tersebut telah hilang. Dengan demikian, jumlahnya tidak lagi mencapai nisab.
2. Ini dihikayatkan oleh Asy-Syirazi dari Abu Ishaq Al Maruzi dan pendapat ini masyhur dalam kitab-kitab para ulama madzhab Syafi'i. Di dalamnya ada dua *qaul* (pendapat):
   1. Yang *ashah* adalah pendapat yang ini (haulnya terputus).
   2. Haulnya pihak pembeli tidak terputus. Dengan demikian, ia wajib mengeluarkan ½ ekor kambing ketika telah genap masa haulnya.

Asy-Syirazi dan ulama yang lain mendasari pendapatnya dengan menyatakan: Jika orang tersebut mengeluarkan zakatnya dari hartanya yang lain, ini mnunjukkan bahwa zakat berhubungan dengan dzimmah (beban kewajiban), bukan dengan zat harta yang terkena zakat. Oleh karena itu, dalam salah satu diantara 2 *qaul*-nya, Imam Syafi'i berkata: Jika seseorang menjual hartanya yang terkena zakat, kemudian ia mengeluarkan zakatnya dari hartanya yang lain, maka penjualan tersebut hukumnya sah.

Asy-Syirazi dan para ulama madzhab Syafi'i men-*dha'if*-kan *thariqah* (pendapat) ini. Sebab dengan dijual, maka kepemilikannya atas barang tersebut hilang.

Sumber perbedaan pendapat adalah: apakah mengeluarkan zakat dari suatu tempat mencegah hilangnya kepemilikan atas harta yang seharusnya dikeluarkan sebagai zakat atau tidak mencegah hilangnya kepemilikan?

Jika seseorang memiliki 40 ekor kambing, kemudian ia menjualnya sebanyak 20: dalam kondisi yang demikian: jika hewan tersebut dipisahkan dahulu sebelum atau sesudah dijual, kemudian ia menyerahkan dalam kondisi infirad (tidak disatukan dengan kelompok hewan yang semula menyatu): dalam kondisi yang demikian, maka hewan tersebut tidak lagi terkena hukum *khalthah.* Ketentuan ini berlaku jika waktu pemisahannya lama. Jika setelah dipisahkan kemudian disatukan lagi, maka penghitungan haulnya dimulai dari awal lagi. Jika jeda waktunya hanya sebentar, maka mengenai hukum terputusnya haul si penjual ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab). Pendapat yang *ashah* diantara keduanya adalah terputusya haul. Dalam komentarnya, Imam Rafi'i berkata: Pendapat ini lebih sesuai dengan pendapat kebanyakan ulama.

Jika sebelum dijual hewan-hewan tersebut tidak dipisahkan dan dibiarkan saja bercampur, kemudian ia menjualnya sebanyak 20 ekor dan menyerahkan seluruh kambingnya yang berjumlah 40 ekor agar terjadi qabadh (tanda pastinya jual beli). Dalam kondisi yang demikian ada dua *thariqah* sebagaimana dihikayatkan oleh Asy-Syirazi dan para ulama madzhab Syafi'i.

1. Pendapat yang dianut dalam madzhab menurut Asy-Syirazi dan para ulama madzhab Syafi'i adalah: permasalahannya sama dengan jika seseorang menjual ½ hartanya dan hewan yang dijual tersebut tetap dalam kondisi menyatu: dalam kondisi yang demikian, menurut pendapat yang dianut dalam madzhab, sisa hewan yang tidak dijual haulnya tidak terputus.
2. Hewan yang dipisahkan tersebut dengan sebab dijual haulnya menjadi terputus.

Pendapat ini dianggap lemah oleh Asy-Syirazi dan para ulama madzhab Syafi'i. Sebab hewan-hewan tersebut kondisinya masih

menyatu. Dengan demikian, ia masih tetap dihukumi dengan hukum *khalthah.*

Permasalahan ini sebenanarnya permasalahan *khalthah jiwar.* Sengaja saya ulas karena masih ada hubungannya dengan permasalahan sebelumnya.

Jika seseorang memiliki 80 ekor kambing, kemudian dipertengahan haul setengahnya dijual dalam kondisi nyampur dengan yang lain: dalam kondisi yang demikian, haul si penjual atas ½ sisa hewan yang masih miliknya tidak terputus. Dalam kondisi yang demikian, mengenai kewajibannya ketika telah sempurna haulnya ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab):

1. Ia wajib mengeluarkan ½ ekor kambing.
2. Ia wajib mengeluarkan 1 ekor kambing.

Alasan kedua pendapat ini telah dijelaskan sebelum ini.

Jika seseorang memiliki 40 ekor kambing dan yang lain juga punya 40 ekor kambing. Kemudian dipertengahan haul pemilik kambing yang pertama menukar seluruh kambingnya dengan 40 ekor kambing milik orang yang kedua: dalam kondisi yang demikian, haul keduanya menjadi terputus. Penghitungan haulnya dimulai dari awal lagi: yaitu sejak terjadinya pertukaran.

Jika seseorang menukar ½ kambingnya dipertengahan haul dengan ½ kambing rekannya dalam kondisi bercampur. Dan masing-masing kambing yang jumlahnya 40 ekor tersebut masih dapat dibedakan: dalam kondisi yang demikian, hukum haul sisa hewan yang dimiliki oleh masing-maisng pemilik sama dnegan permasalahan: jika seseorang memiliki 40 ekor kambing, kemudian setengahanya ia jual dalam kondisi masih bercampur: dalam pendapat yang dianut dalam madzhab, haulnya tidak terputus. Jika sisa hewan yang dimiliki oleh keduanya telah memasuki masa haul, harta yang kondisiya demikian

pada awalnya dihukumi infirad, kemudian terjadi percampuran: dalam kondisi yang demikian, ada dua *qaul* (pendapat) sbagaimana permasalahan sebelumnya:

1. Dalam *qaul qadim* disebutkan bahwa setiap pemilik wajib mengeluarkan 1/4 ekor kambing.
2. Dalam *qaul jadid* disebutkan bahwa masing-masing pemilik wajib mengeluarkan ½ ekor kambing.

Jika hewan yang ditukar tersebut telah memasuki masa haul,maka setiap pemilik wajib mengeluarkan zakat sesuai dengan kadar kepemilikannya: menurut *qaul qadim*: zakatnya adalah 1/4 ekor kambing. Dalam *qaul jadid* ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab):

1. Pendapat yang *ashah* diantara keduanya adalah 1/4 ekor kambing.
2. ½ ekor kambing.

Wallahu a'lam.

Masalah: Jika hewan yang semula disatukan dipisah, maka hukum haulnya terputus. Dalam kondisi yang demikian, jika hewan yang dimiliki maisng-masing jumlahnya mencapai nisab, maka setiap pemilik wajib mengeluarkan zakatnya masing-masing: dihitung sejak awal kepemilikan.

Jika 2 orang memiliki kambing yang jumlahnya 40 ekor dan kondisinya disatukan, kemudian dipertengahan haul keduanya ada pihak ketiga yang memiliki 20 ekor kambing yang mencampur kambingna dengan kambing milik 2 orang tersebut. Kemudian salah seorang yang pertama memisahkan hewan miliknya sebelum genap masa haulnya: dalam kondisi yang demikian, ketika masuk masa haul, ia tidak wajib mengeluarkan zakat atas hewan yang dimilikinya. Sebab, jumlah hewan

miliknya saat mencapai haul tidak mencapai jumlah nisab. Pemilik hewan yang kedua wajib mengeluarkan ½ ekor kambing jika sudah mencapai haul, sementara pemilik yang ketiga juga wajib mengeluarkan ½ ekor kambing jika telah genap masa haulnya. Dalam masalah ini ada satu *wajh* (pendapat ulama madzhab) milik Ibnu Suraij.

Jika ada dua orang memiliki hewan bersama yang jumlahnya 80 ekor, kemudian dipertengahan haul, hewan-hewan tersebut dibagi sama: jika kita beranggap bahwa pembagian tersebut adalah pembagian hak, maka ketika sudah memasuki masa haul, maka setiap pemilik wajib mengeluarkan 1 ekor kambing. Jika kita berangapan bahwa pembagian tersebut adalah jual beli, jika setengah masa sisa haul sudah terlewati, maka setiap pemilik kambing tersebut wajib mengeluarkan ½ ekor kambing. Kemudian jika telah mewati masa haul sejak saat pembagian, maka setiap pemilik wajib mengeluarkan ½ ekor kambing. Demikian selanjutnya ketentuan yang berlaku: setiap 6 bulan sekali masing-masing pemilik wajib mengeluarkan ½ ekor kambing. *Wallahu a'lam.*

Jika seseorang memiliki hewan ternak. Setengah dari hewan ternak miliknya kondisinya disatukan dengan hewan milik orang lain dan setengahnya lagi tidak disatukan: namun keduanya dari jenis hewan yang sama: misalkan seseorang memiliki 60 ekor kambing. 20 ekor dari kambing tersebut disatukan atau digabung dengan hewan milik orang lain dan sisanya yang 40 ekor tidak disatukan: dalam kondisi yang demikian, bagaimana cara mengeluarkan zakatnya?:

Dalam masalah seperti ini ada dua *qaul* (pendapat) yang masyhur dikalangan ulama Khurasan dan ulama yang lain:

1. Pendapat yang *ashah* diantara keduanya – dan pendapat ini yang dicabangkan oleh Imam Syafi'i daam kitab *Al Mukhtashar* dan pengarang kitab *Al Muhadzdzab* tidak menyebut adanya nash lain: dan pendapat ini juga yang dipilih oleh Ibnu Suraij,

Abu Ishaq Al Maruzi dan Jumhur: bahwa *khalthah* adalah kepemilikan: maksudnya adalah: semua hewan tersebut dihukumi dengan hukum *khalthah* (semuanya dianggap digabung). Sebab seluruh harta milik seseorang antara satu dan yang lainnya digabung dan dianggap satu. Dalam masalah ini, tidak ada perbedaan: apakah harta tersebut kondisinya terpisah-pisah atau menyatu. Jika sebagian harta tersebut disatukan, maka harta sejenis yang tidak ikut disatukan dianggap sama: yaitu dianggap disatukan juga. Dengan demikian, 60 ekor kambing tersebut dianggap disatukan dengan hewan yang 20 ekor. Kewajiban zakat atas 80 ekor hewan kambing adalah 1 ekor kambing. Dengan demikian, pemilik 20 ekor kambing wajib mengeluarkan zakatnya berupa 1/4 ekor kambing dan pemilik 60 ekor kambing wajib mengeluarkan 3/4 ekor kambing.

2. Kondisi yang demikian dihukumi dengan hukm khuklthah ain. Artinya: hukum *khalthah* hanya diberlakukan pada hewan yang memang kenyataannya disatukan atau digabung dengan hewan milik orang lain. Dengan demikian, pemilik 20 ekor kambing wajib mengeluarkan zakatnya berupa ½ ekor kambing. Ketentuan ini disepakati. Mengenai pemilik 60 ekor kambing ada 5 *wajh* (pendapat ulama madzhab):
    1. Pendapat yang *ashah* diantara kelima pendapat tersebut adalah pemilik 60 ekor kambing wajib mengeluarkan zakat berupa 1 ekor kambing. Pendapat ini adalah pendapat yang dimanshus (ditetapkan) dan pendapat ini juga yang dianut oleh Ibnu Abi Hurairah. Sebab orang tersebut memiliki hewan yang kondisinya dipisah dan dicampur. Kondisi yang terpisah dianggap lebih kuat posisinya dimata hukum. Dengan demikian, ia wajib mengeluarkan zakat 1 ekor kambing. Kondisinya

disamakan dengan orang yang memiliki 60 ekor kambing yang seluruhnya tidak disatukan.

2. Ia wajib mengeluarkan seekor kambing atas seluruh kambing yang ia miliki. Sebab harta seseorang antara satu dan yang lainnya yang masih satu jenis disatukan,. Sebagian harta tersebut dihukumi dengan hukum *khalthah*. Dengan demikian, seakan-akan ia menggabungkan 60 ekor kambing miliknya dengan 20 ekor kambing milik orang lain.
3. Ia wajib mengeluarkan 5/6 ekor kambing dan ½ per 6. 2/3 kambing untuk kambing yang 40 ekor. Seakan-akan seluruh kambing miliknya yang berjumlah 60 ekor bersifat infirad (tidak disatukan). Kemudian 1/4 ekor kambing dikeluarkan untuk zakat kambingnya yang berjumlah 20 ekor, seakan-akan seluruh kambingnya digabung. Pendapat ini dianut oleh Abu Zaid Al Maruzi dan Al Khudhari.
4. Ia wajib mengeluarkan 1 ekor kambing dan 1/6 ekor kambing. 2/3 ekor untuk zakat kambingnya yang 40 ekor dan ½ ekor kambing untuk zakat kambingnya yang berjumlah 20 ekor. Pendapat ini dihikayatkan oleh para ulama dari Ibnu Suraij.
5. Ia wajib mengeluarkan 1 ½ ekor kambing: seakan-akan ia infirad dengan kambingnya yang 40 ekor dan menyatukan kambingnya yang 20 ekor. Pendapat ini dihikayatkan oleh ulama dari Khurasan. Mereka berpendapat bahwa pendapat ini lemah dan salah.

Jika ia menggabungkan 20 ekor kambing miliknya dengan 20 ekor kambing milik orang lain, di sisi lain masing-masing memiliki 40 ekor kambing yang tidak

disatukan: mengenai kewajiban zakat keduanya ada dua *qaul* (pendapat): Jika kita beranggapan penggabungannya bersifat *khalthah* milkin, maka keduanya wajib mengeluarkan 1 ekor kambing: setiap orang wajib mengeluarkan ½ ekor kambing. Sebab jumlah keseluruhan kambing yang ada adalah 120 ekor.

Jika kita beranggapan bahwa penyatuan tersebut bersifat *khalthah* ainin: ada 7 *wajh* (pendapat ulama madzhab). Pendapat-pendapat ini dirincikan oleh para ulama madzhab Syafi'i, namun disatukan oleh Imam Rafi'i.:

1. Pendapat yang *ashah* diantara ketujuh pendapat tersebut adalah: setiap pemilik wajib mengeluarkan 1 ekor kambing: dengan memenangkan status infirad.
2. Setiap pemilik wajib mengeluarkan zakat 3/4. sebab ia memiliki 60 ekor kambing dimana 20 ekornya bercampur.
3. Setiap pemilik wajib mengeluarkan ½ ekor kambing: seluurh kambing yang ada seakan-akan dianggap digabung.
4. Setiap pemilik hewan wajib mengeluarkan 5/6 ekor kambing dan 1/6 kambing. Zakat untuk yang 40 ekor adalah 2/3, seakan-akan seluruh harta yang ia miliki bersifat infirad. Dan zakat untuk yang 20 ekor adalah 1/6 ekor kambing, seakan-akan ia menyatukan 60 ekor dengan 20 ekor.

5. Setiap pemilik hewan wajib mengeluarkan 1/6 ekor kambing. Zakat untuk hewan yang jumlahnya 20 ekor adalah 1/6 ekor kambing, seakan-akan 20 ekor kambing tersebut digabungkan dengan semua.
6. Setiap pemilk hewan wajib mengeluarkan zakatnya berupa 1 ekor kambing ditambah dengan 1/6 ekor kambing. 2/3 untuk zakat yang 40 ekor dan 1/3 untuk zakat yang 20 ekor.
7. Setiap pemilik hewan wajib mengeluarkan zakatnya berupa 1 ekor kambing ditambah dengan ½ ekor kambing.

Di dua masalah ini, tidak ada perbedaan: apakah 40 ekor yang munfarid tersebut ada di wilayah dimana hewannya yang lain disatukan atau ada ditempat yang lain. 2 pendapat tersebut berlaku secara mutlak: tidak ada perbedaan, apakah pemilik 60 ekor hewan tersebut memiliki hitungan haul yang sama atau berbeda dengan rekannya. Akan tetapi, jika penghitungan awal haulnya berbeda, maka perbedaan pendapatnya mengikuti rincian pada masalah sebelumnya.

Ibnu Kaj berkata: perbedaan pendapat terjadi jika haul keduanya berbeda. Jika haulnya sama, kewajiban keduanya adalah mengeluarkan 1 ekor kambing. Pendapat seperti ini disepakati. 1/4 ekor dikeluarkan oleh pemilik 20 ekor kambing dan 3/4 ekor dikeluarkan oleh pemilik 60 ekor kambing. Pendapat seperti ini dianggap lemah. Pendapat yang dianut dalam madzhab adalah: tidak ada perbedaan, sebagaimana telah dijelaskan. *Wallahu a'lam.*

Masalah:

Jika seseorang memiliki 40 ekor kambing: 20 ekor Ia gabungkan dengan 20 ekor milik orang lain (A) dan orang lain tersebut tidak punya hewan lain kecuali yang 20 ekor. Kemudian sisa yang 20 ekor, ia gabungkan juga dengan 20 ekor milkik orang lain (B).

Dalam masalah seperti ini: jika kita berangapan penggabungan tersebut sebagai *khalthah* ainin —dan ini merupakan pendapat yang *shahih*— pemilik 40 ekor hewan tersebut wajib mengeluarkan zakat berupa ½ ekor kambing. Untuk 2 orang pemilk yang lain, kambing-kambing yang mereka miliki masing-masing disatukan dengan hewan yang 40 ekor. Apakah penggabungan tersebut mnengikut sertakan juga 20 ekor milik yang lain: dalam masalah ini, ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab):

1. Pendapat yang *ashah* adalah digabungkan. Pendapat seperti ini dikuatkan oleh Asy-Syirazi dan oleh para ulama Irak. Setiap pemilik hewan yang 20 ekor, masing-masing wajib mengeluarkan zakat berupa ekor kambing.
2. Tidak diikut sertakan. Dengan demikian, pemilk 20 ekor kambing tersebut, masing-masing mengeluarkan 1/3 ekor kambing.

Jika kita beranggapan bahwa penggabungannya bersifat *khalthah* ainin, maka masing-maisnhg pemilik 20 ekor kambing wajib mengeluarkan zakat berupa ½ ekor kambing.

Mengenai kewajiban pemilik kambing yang berjumlah 40 ekor, ada beberapa pendapat, sebagaimana telah dijelaskan sebelum ini. Jika diringkas, ada dua pendapat:

1. Wajib mengeluarkan ½ ekor kambing.
2. Wajib mengeluarkan 1 ekor kambing.

3. Wajib mengeluarkan 2/3 ekor kambing.

Jika seseorang (A) memiliki 60 ekor kambing yang kondisinya *khalthah* (digabung), setiap 20 ekor kambing miliknya digabung dengan 20 ekor kambing milik orang lain (digabung dengan milik B, milik C dan milik D..

Jika kita menganggap bahwa penggabungannya bersifat *khalthah milkin*, maka pemilik 60 ekor kambing tersebut wajib mengeluarkan ½ ekor kambing. Untuk masing-masing pemilik 20 ekor kambing, ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab): Jika dalam menghitung kita mengikut sertakan pemilik 20 ekor yang lain, dan ini merupakan pendapat yang *ashah*, maka setiap pemilik 20 ekor kambing wajib mengeluarkan zakatnya berupa 1/6 ekor kambing. Jika penghitungannya tidak mengikut sertakan pemilik 20 ekor yang lain, maka kewajibannya adalah 1/4 ekor kambing.

Jika kita menganggap bahwa penggabungannya bersifat *khalthah* ainin, maka setiap pemilik 20 ekor kambing wajib mengeluarkan zakatnya berupa ½ ekor kambing dan kewajiban zakat untuk pemilik 40 ekor kambing ada beberapa *wajh* (pendapat ulama madzhab):

1. Ia wajib mengeluarkan 1 ekor kambing.
2. Wajib mengeluarkan ½ ekor kambing.
3. Wajib mengeluarkan ekor kambing.
4. 1 ekor kambing ditambah dengan ½ ekor. Setiap 20 ekor kambing, zakatnya adalah ½ ekor kambing.

Penjelasan masalah ini telah diuraikan pada permasalahan sebelumnya, berikut dengan penentuan pendapat yang *ashah.*

Jika seseorang memiliki 25 ekor onta, kemudian setiap 5 ekor unta digabung dengan unta milik orang lain. Dalam masalah seperti ini,

jika kita beranggapan bahwa penggabungannya bersifat *khalthah* milkin, maka pemilik 25 ekor unta tersebut wajib mengeluarkan ½ ekor unta *hiqqah*. Mengenai kewajiban para pemilik hewan yang menjadi rekanan, ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab):

1. Pendapat yang *ashah* diantara keduanya adalah: Masing-masing pemilik 5 ekor unta tersebut wajib mengeluarkan 1/10 ekor unta *hiqqah*.
2. Masng-masing pemilik wajib mengeluarkan zakat berupa 1/6 ekor unta *bintu makhadh*.

Jika kita beranggapan bahwa penggabungannya bersifat *khalthah ainin*, maka setiap pemilik unta yang menjadi rekanan tersebut wajb mengeluarkan zakat berupa 1 ekor kambing. Mengenai kewajiban zakat pemilik 25 ekor unta tersebut ada 4 *wajh* (pendapat ulama madzhab):

1. Ia wajib mengeluarkan 1 ekor unta *bintu makhadh*.
2. ½ ekor unta *hiqqah*.
3. 5/6 ekor unta *bintu makhadh*.
4. 5 ekor kambing.

Jika seseorang (A) memiliki 10 ekor onta. 5 dari 10 ekor unta tersebut disatukan dengan 15 ekor unta milik orang lain (B) dan sisanya yang 5 ekor disatukan dengan 15 ekor unta milik orang lain (C).

Jika kita beranggapan bahwa pengabungannya bersifat *khalthah* milkin, maka pemilik 10 ekor unta tersebut wajib mengeluarkan zakat berupa 1/4 ekor unta *bintu labun*. Mengenai kewajiban masing-masing pemilik 15 ekor onta, ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab): Jika penghitungannya hanya mengikut sertakan si A, maka kewajiban zakatnya adalah 3/5 ekor unta *bintu makhadh*. Jika dalam penghitungannya mengikut sertakan si A dan B, —ini merupakan

pendapat yang *ashah*— maka kewajibannya adalah mengeluarkan 3/8 ekor unta *bintu labun*.

Jika kita beranggapan bahwa penggabungannya bersifat *khalthah* ainin, maka setiap pemilik 15 ekor unta tersebut masing-maisng wajiab mengeluarkan 3 ekor kambing. Untuk kewajiban pemilik 10 ekor unta ada 4 *wajh* (pendapat ulama madzhab):

1. Ia wajib mengeluarkan 2 ekor kambing.
2. 1/4 ekor unta *bintu makhadh*.
3. 1/5 ekor unta *bintu makhadh*.
4. 2 ekor kambing seperti pendapat yang pertama.

Jika seseorang memiliki 20 ekor onta, setiap 5 ekor ia gabung dengan 45 ekor unta milik orang lain.Dalam kondisi yang demikian:

Jika kita menganggap bahwa percampuran tersebut sebagai *khalthah* milkin, kewajibannya adalah mengeluarkan½ ekor unta *bintu labun* yang kualitasnya bagus dan 2/5 ekor unta *hiqqah*. Hal ini didasari oleh ketetapan bahwa dalam 200 ekor onta, zakatnya adalah 5 ekor unta *bintu labun* yang kualitasnya bagus atau 4 ekor unta *hiqqah*. Jumlah asalnya adalah 200 ekor. Mengenai kewajiban setiap pemilik yang hewannya dicampur oleh pemilik unta yang 20 ekor, ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab):

1. Jika kita mengikut sertakan semua orang yang hartanya dicampur, —dan ini merupakan pendapat yang *ashah*— maka ia wajib mengeluarkan seekor bintu labun ditambah dengan harganya dan 9/10 dari 1 ekor unta *hiqqah*.
2. Jika kita hanya mengikutsertakan si pemilik yang 20 ekor, maka kewajibannya adalah 9 juz dari 13 juz dari 1 ekor unta *jadz'ah*.

Jika kita menganggap bahwa penggabungan tersebut sebagai *khalthah* ainin, maka setiap pemilik hewan yang jumlahnya 40 ekor

tersebut wajib mengeluarkan 9/10 dari seekor unta *hiqqah.* mengenai kewajiban pemilik unta yang jumlahnya 20 ekor, ada beberapa *wajh* (pendapat ulama madzhab):

1. Ia wajib mengeluarkan 4 ekor kambing.
2. Mengeluarkan ½ unta *bintu labun* yang kualitasnya bagus dan 1/5 dari seekor unta *hiqqah.*
3. Mengeluarkan 4 juz dari 13 juz dari seekor unta *jadz'ah.*
4. Wajib mengeluarkan 4 ekor kambing seperti pendapat yang awal.

Semua masalah yang dicontohkan sebelum ini berlaku: jika penghitungan awal haul semuanya sama. Jika penghitungan haulnya berbeda, maka penetepannya berkaca pada penetapan sebelumnya yang didasari oleh perbedaan penghitungan awal haul.

Contohnya adalah: dalam contoh yang terakhir. Ketika penghitungan awal haulnya berbeda, maka di tahun pertama percampuran tersebut kewajiban zakatnya adalah zakat infirad. Setiap pemilik mengeluarkan zakatnya sesuai dengan haulnya masing-masing. Ditahun-tahun setelah tahun pertama, barulah penghitungan zakatnya mengikuti kaidah zakat hewan yang disatukan atau digabung. Inilah pendapat yang dianut dalam madzhab.

Menurut *qaul qadim,* di tahun pertama juga pengeluaran zakatnya mengikuti kaidah zakat khulthah. Dalam satu pendapat yang dilontarkan oleh Ibnu Suraij: jika kondisinya demikian selamanya tidak dapat dianggap sebagai hewan yang bercampur atau digabungkan.

Jika seorang menyatukan 15 ekor kambing miliknya dengan 15 ekor kambing milik orang lain. Salah seorang diantara mereka memiliki 50 ekor kambing lain yang infirad (tidak disatukan): dalam kondisi yang demikian:

Jika kita menganggap penyatuan tersebut sebagai *khalthah* ain, maka pemilik 15 ekor kambing tersebut tidak terkena kewajiban mengeluarkan zakat. Sebab hewan yang dicampur tersebut jumlahnya tidak mencapai nisab. Pemilik lain yang kambingnya berjumlah 65 ekor wajib mengeluarkan zakat berupa 1 ekor kambing, seperti seorang yang menyatukan kambingnya dengan kambing milik kafir dzimmi.

Jika kita beranggapan bahwa penyatuan tersebut sebagai *khalthah* milkin, maka dalam permasalahan tersebut ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab):

1. Penyatuan tersebut tidak mempengaruhi kewajiban zakat. sebab jumlah hewan yang dicampur tidak mencapai nisab.
2. Pendapat yang *ashah* adalah pernyataan tersebut terkena hukum *khalthah*. Hasilnya, kambing yang 50 ekor tersebut disatukan dengan kambing yang 30 ekor dan zakatnya adalah 1 ekor kambing. pembagiannya: pemilik 15 ekor kambing wajib mengeluarkan zakatnya berupa 1/8 ekor kambing dan ½ dari 1/8 dari 1 ekor kambing sementara sisanya menjadi kewajiban rekannya.

4. Asy-Syirazi berkata, "Jika zakat yang harus dikeluarkan diambil dari hewan yang disatukan: dalam kondisi yang demikian ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab): Abu Ishaq berkata: Jika harta yang akan dikeluarkan sebagai pembayaran zakat dimiliki oleh masing-masing wajib zakat, maka jangan diambil dari harta milik yang lain. Jika harta yang akan diambil sebagai pembayaran zakat hanya ada di salah seorang diantara pemilik atau ada di hewan yang kepemilikannya bersama dan kewajibannya

adalah 1 ekor kambing: dalam kondisi yang demikian, zakat yang harus dikeluarkan boleh diambil dari mana saja.

Ibnu Abu Hurairah berkata: zakatnya boleh diambil dari salah seorang diantara pemilik hewan tersebut. Baik harta yang wajib dikeluarkan tersebut ada di salah seorang pemilik atau ada di keduanya. Sebab dengan disatukan, kepemilikan hewan-hewan tersebut dianggap milik 1 orang. Dengan demikian, zakat diambil dari milik salah seorang diantara mereka. Jika zakat diambil dari bagian harta salah seorang diantara mereka, maka pemilik hewan yang diambil sebagai zakat boleh meminta ganti kepada rekannya dalam bentuk *qimah*. Jika keduanya berbeda pendapat dalam menetapkan nilai yang harus dikeluarkan: maka yang dijadikan patokan adalah klaim orang yang wajib mengeluarkan *qimah*. Sebab orang tersebutlah yang berhutang. Oleh karena itu, perkataannyalah yang dijadikan patokan, seperti pernyataan orang yang melakukan ghasab.

Jika petugas zakat mengambil zakat lebih dari ketentuan tanpa ada takwil: dalam kondisi yang demikian, orang yang kambingnya diambil tidak berhak menuntut lebih dari rekannya. Sebab itu adalah kezaliman petugas dan seseorang tidak menanggung akibat dari perbuatan orang lain. Jika ia mengambil lebih dari yang seharunya ia terima dengan sebab adanya pantakwilan: misalkan ia mengambil hewan yang besar berdasarkan pendapat Imam Malik: maka ia wajib mengembalikan setengah dari apa yang ia telah ambil. Sebab ia adalah pemimpin dan apa yang dilakukannya berdasarkan ijtihad tidak dapat dibatalkan dengan ijtihadnya.

Jika ia mengambil zakat dalam bentuk harta lain yang nilainya sama dengan yang seharusnya ia ambil: dalam kondisi yang demikian: ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab)dari para ulama madzhab Syafi'i :

1. Sebagian para ulama madzhab Syafi'i ada yang berpendapat bahwa ia tidak bisa dituntut. Sebab *qimah* yang dikeluarkan tidak dianggap menggugurkan kewajiban zakat. Berbeda jika yang diambilnya hewan yang lebih besar dari ketentuan. Hewan tersebut dapat menjadi pembayaran pengganti hewan yang kecil. Oleh karena itu, jika dengan kerelaannya si wajib zakat mengeluarkan hewan yang lebih besar dari ketentuan, pengeluaran yang demikian diterima.
2. Ia bisa dituntut untuk mengganti. Sebab ia melakukannya berdasarkan ijtihadnya. Kondisi yang demikian sama dengan jika ia mengambil hewan yang besar.

Penjelasan:

Jika zakat diambil dari bagian salah seorang dari pemilik hewan yang bercampur, maka pihak yang hewannya diambil sebagai zakat boleh meminta ganti kepada rekannya: sesuai dengan kadar kewajiban yang harus dikeluarkan oleh sang rekan.

Adapun dalam masalah khuthah jiwar: terkadang si petugas dapat mengambil zakat dari masing-masing wajib zakat. namun terkadang hal yang demikian tidak dapat dilakukan. Jika tidak dapat dilakukan, maka kewajiban global dari seuruhnya dapat diambil dari harta miliki salah seorang diantara mereka. Jika hewan yang wajib

dikeluarkan sebagai zakat hanya ada di bagian salah seorang diantara pemilik, maka hewan tersebutlah yang diambil.

Contohnya adalah: ada 40 ekor kambing yang dimiliki oleh 2 orang dan masing-masing memiliki 20 ekor. Dalam kondisi yang demikian, kewajiban zakat boleh diambil dari bagian yang mana saja. Jika zakat yang wajib dikeluarkan berupa 1 ekor unta *bintu labun*, dan unta tersebut hanya dimiliki oleh salah seorang saja, maka hewan tersebutlah yang diambil. Jika hewan tersebut ada pada keduanya, maka petugas boleh mengambil dari bagian yang mana saja. Jika salah satu kelompok hewan yang disatukan tersebut sakit atau ada cacatnya, maka zakat diambil dari bagian yang lain. Apa yang telah kami jelaskan disepakati dan tidak ada perbedaan pendapat diantara ulama.

Jika memungkinkan mengambil zakat dari harta si wajib zakat, dalam kondisi yang demikian: ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab):

1. Pendapat ini dinukil oleh Asy-Syirazi dan para ulama madzhab dari Abu Ishaq Al Maruzi: si petugas wajib mengambil zakat dari harta yang dimiliki oleh masing-masing wajib zakat dan tidak boleh mengambil dari bagian yang lain. Agar kedua pihak terhindar dari saling mengklaim nilai yang harus dikembalikan.
2. Pendapat yang kedua dianggap sebagai pendapat yang *ashah*: pedapat ini dianut oleh Ibnu Abu Hurairah dan jumhur para ulama madzhab Syafi'i dari kalangan ulama *mutaqaddimin* dan pendapat ini juga yang dianggap *shahih* oleh Asy-Syirazi. Si petugas boleh mengambil zakat atas semuanya dari satu bagian kepemilikan saja, meskipun ia dapat mengambil dari masing-masing bagian sesuai dengan kewajiban yang harus ditunaikan oleh wajib zakat. Tidak masalah apakah zakat tersebut diambil dari hewan yang jumlahnya lebih sedikit atau lebih banyak. Bahkan jika si petugas mengambil dari bagian orang yang hanya

memiliki satu ekor hewan sebagaimana yang dinyatakan oleh Abu Ishaq Al Maruzi. Demikian komentar Imam Rafi'i dalam masalah ini. Akan kami jelaskan nanti pendapat Imam Syafi'i yang berbeda ketika mengutip dari pengarang kitab *Jam'ul Jawaami'*. Sebagaimana yang akan kami jelaskan: sebab kepemilikannya dianggap satu.

Contoh yang dianggap memungkinkan:

Dari jumlah hewan yang disatukan, setiap orang memiliki 100 ekor. Dalam kondisi yang demikian, memungkinkan jika dari setiap 100 ekor diambil 1 ekor untuk pembayaran zakat. Demikian pula jika kasusnya: salah seorang diantara keduanya memiliki 40 ekor sapi, kemudian rekannya yang lain memiliki 30 ekor sapi. Dalam kondisi yang demikian, memungkinkan jika 1 ekor sapi *musinnah* diambil untuk zakat pemilik pertama dan 1 ekor *tabi'* dari pemilik sapi yang kedua.

Adapun mengenai tatacara ruju' (pengembalian): jika seseorang memiliki 20 ekor kambing yang digabung dengan 20 ekor kambing milik orang lain. Kemudian petugas zakat mengambil zakatnya dari kambing milik salah seorang diantara keduanya, maka si pemilik kambing yang diambil tersebut berhak menerima ½ *qimah* kambing tersebut, bukan ½ harga kambing yang diambil, sebab bentuknya bukan mitsil. Tidak bisa dikatakan bahwa si pemilik kambing tersebut berhak menerima *qimah* ½ ekor kambing. sebab ½ *qimah* lebih banyak dibandingkan *qimah* setengah. Seekor kambing terkadang globalnya sama dengan 20. Jangan sampai si pemilik menuntut setengahnya dengan meminta lebih dari 8. Sebab kebijakan yang demikian memberikan madharat bagi rekannya. ½ *qimah* adalah 10 dan qiimatun setengah adalah 8.

Alasan kenapa kami katakan yang harus dikembalikan kepada pemilik kambing yang diambil untuk zakat adalah ½ *qimah* dan bukan *qimah* setengah. Sebab kambing yang diambil untuk zakat diambil

berdasarkan jumlah keseluruhan kambing. dengan demikian. *Qimas* seluruhnya dipencarkan ke seluruh harta yang dimiliki. Jangan sampai terkecoh dengan perkataan sebagian kalangan yang menggunakan redaksi *qimah* ½. Sebab redaksi yang demikian perlu penakwilan sebagaimana dinyatakan para ulama muhaqqiqiin.

Jika seseorang memiliki 30 ekor kambing dan yang lain memiliki 10 ekor kambing. kemudian petugas zakat mengambil 1 ekor kambing sebagai zakat dari pemilik 30 ekor kambing. Dalam kondisi yang demikian, si pemilik 30 ekor kambing berhak mendapatkan pegembalian sebesar *qimah* kambing. Jika diambil dari pemilik 10 ekor kambing, maka si pemilik tersebut berhak menerima *qimah* yang harus dikeluarkan oleh pemilik 30 ekor kambing.

Jika seseorang memiliki 100 ekor kambing dan rekannya memiliki 50 ekor kambing. Kemudian petugas mengambil zakatnya berupa 2 ekor kambing dari pemilik hewan 100 ekor. Dalam kondisi yang demikian, si pemilik 100ekor kambing berhak mendapatkan pengembalian berupa 1/3 *qimah* dari 2 ekor kambing. Di sini kami tidak mengatakan bahwa pengembaliannya berupa 2/3 dari seekor kambing. Jika zakat diambil dari pemilik 50 ekor kambing, berarti ia berhak menerima 2/3 *qimah*-nya. Jika masing-masing mengeluarkan ½ ekor kambing, maka masing-masing mengembalikan berupa ½ *qimah* seekor kambing.

Jika seseorang memiliki 30 ekor sapi dan rekannya memiliki 40 ekor sapi. Zakat yang wajib dikeluarkan dari jumlah 70 ekor sapi adalah 1 ekor sapi *tabi'* dan 1 ekor sapi *musinnah*. Zakat yang wajib dikeluarkan oleh pemilik 40 ekor sapi adalah 4/7 dari dua ekor sapi tersebut dan kewajiban pemilik 30 ekor sapi adalah 3/7 dari 2 ekor sapi tersebut.

Jika kewajiban zakat tersebut diambil dari pemilik 40 ekor sapi, maka ia berhak menerima pengembalian berupa 3/7 *qimah* hewan yang diambil. Jika seluruh zakatnya diambil dari pemilik 30 ekor sapi, maka ia berhak menerima pengembalian berupa 4/7 dari *qimah* hewan yang diambil sebagai pembayaran zakat.

Jika 1 ekor sapi *tabi'* diambil dari pemilik 40 ekor sapi dan 1 ekor sapi *musinnah* diambil dari pemilik 30 ekor sapi. Dalam kondisi yang demikian, maka pemilik sapi *musinnah* berhak mendapatkan 4/7 *qimah* seekor sapi *musinnah* dan pemilik 40 ekor sapi berhak mendapatkan pengembalian berupa 3/7 dari seekor sapi *tabi'*.

Jika zakat 1 ekor sapi *musinnah* diambil dari pemilik 40 ekor dan 1 ekor *tabi'* diambil dari pemilik 30 ekor sapi: dalam kondisi yang demikian, Imam Haramain dan ulama yang lain berpendapat, pemilik *musinnah* berhak menerima 3/7 *qimah* sapi tersebut dan pemilik *tabi'* berhak menerima 4/7 dari *qimah* sapi tersebut. Apa yang dinyatakan oleh Imam Haramain ditentang, sebab bertentangan dengan apa yang dinash oleh Imam Syafi'i.

Pengarang kitab jamul jawaami' berkata tentang apa yang dimanshus dalam kitab Imam Syafi'i: Imam Syafi'i berkata: Jika jumlah kambing yang dimiliki sama, kemudian kewajibannya adalah 2 ekor kambing. Dalam kondisi yang demikian, setiap pemilik wajib mengeluarkan masing-masing 1 ekor kambing. Jika nilai 2 ekor kambing tersebut berbeda, maka pemilik kambing yang kualitasnya lebih baik tidak boleh meminta konpensasi kepada rekannya. Sebab petugas hanya mengambil apa yang wajib ia keluarkan sebagaimana ia wajib mengeluarkan jika kondisi hewannya bersifat infirad (tidak disatukan dengan pemilik hewan lain). Demikian nash Imam Syafi'i sebagaimana tertera dalam kitab Imam Syafi'i. Nash tersebut jelas berbeda dengan apa yang mereka (ulama mdzhab Syafi'i) sebutkan sebelum ini.

Berdasarkan nash Imam Syafi'i: jika petugas mengambil 1 ekor *tabi'* dari pemilik 30 ekor sapi dan mengambil 1 ekor sapi *musinnah* dari pemilik 40 ekor sapi: keduanya tidak dapat saling meminta konpensasi.

Demikian pula dalam masalah: Jika seseorang memiliki 100 ekor kambing dan rekannya juga memiliki 100 ekor kambing. Jika petugas mengambil zakat 1 ekor kambing dari setiap pemilik kambing: dalam kondisi yang demikian masing-masing pemilik tidak dapat meminta konpensasi kepada rekannya atas kambing yang ia keluarkan. Imam Haramain dan ulama yang sefaham dengannya mengatakan: dalam kondisi yang demikian, masing-masing pemilik berhak meminta *qimah* ½ ekor kambing kepada rekannya. Apa yang disebutkan oleh Imam Haramain bertentangan dengan nash Imam Syafi'i yang telah kami sebutkan. Selain itu bertentangan juga dengan hasil kesimpulan pendapat ulama Irak. Pendapat yang *ashah* adalah sebagaimana yang dinash oleh Imam Syafi'i: yaitu, seorang wajib zakat yang mengeluarkan apa yang menjadi kewajibannya, ia tidak berhak meminta konpensasi kepada rekannya.

Masalah:

Pertama: Jika petugas pemungut zakat berbuat kezaliman kepada wajib zakat. Misalkan ia mengambil 2 ekor kambing dari salah satu pihak, padahal kewajiban wajib zakatnya hanya 1 ekor kambing: atau ia mengambil hewan yang kualitasnya sangat bagus. Dalam kondisi yang demikian, pihak yang mengeluarkan zakat hanya berhak mengambil ½ *qimah* dari kewajiban (½ ekor kambing) bukan ½ *qimah* dari hewan yang diambil (bukan ½ dari 2 ekor). Sebab pengambilan yang melebihi ketentuan tersebut adalah kezaliman si petugas pengambil zakat. Dan kezaliman yang dilakukan oleh petugas zakat tidak dapat dibebankan penggantiannya kepada sang rekan.

Dalam kondisi yang demikian, pihak yang dirugikan dapat meminta hewannya kepada si petugas zakat. Jika hewannya tersebut masih ada, maka ia dapat meminta kembali. Jika hewannya sudah tidak ada, maka ia berhak meminta kembali kelebihan yang ia berikan dan kewajiban zakatnya dianggap telah dilaksanakan. Ketentuan yang demikian disepakati oleh para ulama.

Jika petugas pengambil zakat mengambil lebih dari ketentuan berdasarkan pentakwilan: misalkan ia mengambil zakat berupa hewan yang besar, padahal hewan yang terkena zakat kondisinya *sikhaal* (kecil-kecil): sebagaimana pendapat madzhab Maliki. Dalam masalah yang demikian, ada dua *thariqah*:

1. Pendapat yang *ashah* diantara keduanya adalah: ia wajib mengembalikan ½ dari *qimah* 1 ekor kambing yang diambil. Sebab si petugas melakukan hal yang demikian dengan dasar ijtihad. Pendapat ini dikuatkan oleh Asy-Syirazi dan seluruh ulama Irak dan sekelompok ulama dari wilayah Khurasan.
2. Pendapat ini dihikayatkan oleh para ulama dari wilayah Khurasan. Di dalamnya ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab), sebagaimana yang akan kami jelaskan dalam masalah *qimah.*:
   1. Pendapat yang *ashah* diantara keduanya adalah: kelebihan tersebut wajib dikembalikan.
   2. Tidak wajib dikembalikan.

Jika petugas zakat mengambil dari salah satu pihak *qimah* hewan yang wajib keduanya keluarkan: dalam masalah ini ada dua pendapat:

1. Pendapat yang *ashah* menurut Asy-Syirazi dan para ulama madzhab Syafi'i: pengambilan yang demikian dianggap sah. Dan pihak yang mengeluarkan zakat berhak meminta konpensasi

kepada rekannya berupa ½ dari *qimah* yang ia keluarkan sebagai zakat. Sebab petugas melakukan hal yang demikain berdasarkan ijtihadnya. Pendapat ini merupakan pendapat yang *shahih* dan dimanshush dalam kitab *Al Umm.* para ulama kami sepakat menganggapnya sebagai pendapat yang *shahih.*

Syaikh Abu Hamid, Al Qadhi Abu Thayyib dalam kitab *Al Mujarad*, Imam Al Bandiniiji, pengarang kitab *Al Hawi*, Imam Al Mahamili dan ulama yang lain mengutip hal yang demikian dari kitab *Al Umm.* Mereka berkata: ini merupakan pendapat yang *shahih.* Ini juga pendapat Ibnu Abu Hurairah.

2. Pengeluaran zakat yang demikian (dikeluarkan dalam bentuk *qimah*) dianggap tidak sah. Dengan demikian, orang yang mengeluarkan zakat tersebut tidak dapat meminta konpensasi kepada rekannya. Sebab ia belum mengeluarkan kewajibannya. Mereka (para ulama) menukil pendapat yang demikian dari Syaikh Abu Ishaq Al Matruzi dan mereka juga sepakat menganggapnya sebagai pendapat yang lemah.

Kedua: Jika seseorang berhak meminta kepada rekannya atas zakat yang ia keluarkan seorang diri (padahal kewajibannya dibebankan kepada kedua belah pihak), ia juga berhak mengklaim nilai yang harus diganti oleh rekannya: jika kondisinya tidak ada bukti dan sulit untuk mengetahui: maka jika terjadi perselisihan, maka yang dijadikan patokan adalah pernyataan pihak yang wajib mengganti, sebab ia yang wajib. Demikian yang dinyatakan oleh Syaikh Abu Ishaq Al Maruzi. Asy-Syirazi dan para ulama madzhab Syafi'i membantah pendapat tersebut.

Ketiga: Semua contoh yang telah kami sebutkan adalah contoh dalam masalah *khalthah jiwar.* Mengenai masalah *khalthah* isytirak: Jika yang wajib dikeluarkan dari jenis hewan yang terkena zakat, kemudian petugas mengambil hewan tersebut, maka salah satu pihak tidak dapat

meminta ganti rugi kepada rekannya. Jika yang diambil bukan dari jenis hewan yang terkena zakat: misalkan si petugas zakat mengambil seekor kambing atas zakat unta yang jumlahnya kurang dari 25 ekor onta: dalam kondisi yang demikian, si pemilik kambing berhak meminta ganti kepada rekannya sebanyak ½ dari *qimah* kambing yang dikeluarkan sebagai zakat, jika syirkahnya bersifat munashafah (setengah-setangah), atau 1/3 atau : disesuaikan dengan saham yang dimiliki masing-masing pihak.

Jika ada dua orang yang memiliki 10 ekor unta dan masing-masing memiliki ½ dari unta yang ada. Jika dari setiap orang diambil 1 ekor kambing, menurut pendapat Imam Haramain dan mereka yang sefaham dengannya: dalam kondisi yang demikian, salah seorang diantara keduanya bisa meminta ganti kepada rekannya jika memang kondisi kambing yang mereka keduanya serahkan sebagai zakat berbeda *qimah*-nya. Menurut pendapat yang *shahih* dan dimanshus: tidak dapat saling meminta kompensasi, sebagaimana yang telah dijelaskan.

Imam Al Badaniji berkata: Dalam *khalthah* isytiraj, persoalan saling meminta ganti tidak akan terjadi kecuali pada dua kasus:

1. Jika kewajiban zakat yang harus dikeluarkan bukan dari jenis hewan yang terkena zakat, (hewan yang dimiliki onta, namun zakatnya berupa kambing *-penerj*). Seperti kewajiban mengeluarkan zakat berupa kambing atas kepemilikan unta yang jumlahnya kurang dari 25 ekor.
2. Jika zakatnya dari jenis hewan terkena zakat, namun hewan yang wajib dikeluarkannya tidak ada. Contoh misalkan: ada 25 ekor onta, tapi tidak ada unta *bintu makhadh*, 40 ekor kambing, tapi tidak ada kambing *jadz'ah* atau *tsaniyyah*. Jika zakat diambil dari salah satu pemilik, maka si pemilik dapat meminta ganti kepada rekannya.

5. Asy-Syirazi berkata, "Mengenai penyatuan atau penggabungan harta selain hewan ternak, yaitu atsman, biji-bijian dan buah-buahan: dalam masalah ini ada dua *qaul* (pendapat):

1. Dalam *qaul qadim*nya, Imam Syafi'i berkata: Penyatuannya tidak memiliki pengaruh dalam hal kewajiban zakat. Hal yang demikian berdasarkan penjelasan Nabi ﷺ: beliau bersabda, "Harta masih dianggap disatukan selama satu dalam hal sumber air untuk minum, pejantan dan padang rumput. Di sisi lain, manfaat *khalthah* hanya dapat dirasakan dalam penyatuan hewan ternak, yaitu meminimkan pengeluaran zakat. hal yang demikian tidak terjadi pada kasus selain hewan. Sebab tidak ada perhitugan *al waqshu* (harta yang lebih dari jumlah nisab) setelah tercapainya jumlah nisab.
2. Dalam *qaul jadid*, Imam Syafi'i berkata: Penyatuan memiliki pengaruh terhadap kewajiban zakat. Hal ini berdasakran perkataan Nabi ﷺ dalam haditsnya, "yang bersatu jangan dipisahkan dan yang terpisah jangan digabungkan." Sebab harta tersebut termasuk harta yang terkena zakat. Oleh karena itu, kondisinya sama dengan zakat pada hewan. Sebab kedua harta yang disatukan tersebut seperti milik satu orang dalam hal pemeliharaannya. Dengan demikian, kondisinya disamakan dengan hewan.

Penjelasan:

Para ulama madzhab kami berkata: apakah penyatuan harta selain hewan memiliki pengaruh terhadap kewajiban zakat yang harus

dikeluarkan? Harta tersebut adalah buah-buahan, uang dan harta perniagaan. Dalam masalah ini ada dua *qaul* (pendapat), sebagaimana dijelaskan oleh Asy-Syirazi lengkap dengan dalil keduanya:

1. Dalam *qaul qadim* dikatakan bahwa penyatuan yang demikian tidak memiliki pengarauh terhadap kewajiban mengeluarkan zakat.
2. Pendapat dalam *qaul jadid* dan dianggap *shahih* adalah: memiliki pengaruh.

Mengenai masalah *khalthah jiwar*, didalamnya ada beberapa thuruq (jalur periwayatan). Asy-Syirazi dan para ulama madzhab Syafi'i menyebutkan ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab). Ulama yang lain berpendapat: dalam *qaul qadim* tidak dapat dihukumi dengan hukum *khalthah*. Dalam *qaul jadid*, ada dua pendapat, namun yang lain berpendapat: ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab):

Imam Qafal, Imam Shadalaany, Syaikh abu Muhammad Al Juwaini menganggap bahwa naqdu (uang) dan harta perniagaan tidak dapat dihukumi dengan hukum *khalthah jiwar*. Mengenai apakah hukum tersebut bisa digunakan untuk tumbuhan dan buah-buahan: dalam masalah ini ada dua *qaul* (pendapat). Pendapat jumhur mengunggulkan dihukumi dengan hukum *khalthah*. Sementara itu, menurut Imam al-mawardi, pendapat yang *shahih*: tidak dapat dihukumi dengan hukum *khalthah*.

Ringkasnya: dalam masalah *khalthah* selain hewan, ada 4 pendapat:

1. Pendapat ini merupakan pendapat Imam Syafi'i dalam *qaul jadid*: berlaku hukum khuthah syirkan dan *khalthah jiwar*.
2. Tidak berlaku hukum *khalthah*.
3. Hanya berlaku *khalthah syirkah* dan tidak berlaku *khalthah jiwar*.

4. *Khalthah syirkah* dan jiwar berlaku pada sayur mayur dan buah-buahan, pada emas perak dan perdagangan hanya berlaku *khalthah syirkah* dan tidak berlaku *khalthah jiwar*.

Pendapat yang *ashah* adalah: berlakunya kedua *khalthah* tersebut pada semuanya, berdasarkan keumuman hadits Nabi ﷺ: yang terpisah jangan disatukan dan yang bersatu jangan dipisahkan." Hadits ini *shahih* sebagaimana telah dijelaskan di awal bab zakat unta. Adapun hadits yang dijadikan hujjah dalam *qaul qadim*, telah dijelaskan mengenai kelemahannya.

Para ulama madzhab kami berkata: *khalthah* berlaku dalam masalah hewan ternak karena adanya kemanfaatan dan makna yang terkandung dalam dibolehkannya *khalthah* hewan ada juga diselain hewan: seperti tokonya sama, timbangannya sama dan yang lainnya.

Para ulama madzhab kami berkata: gambaran *khalthah* di sini adalah: setiap orang dari dua orang yang berserikat memiliki tanaman kurma di petakan lahan yang satu dan yang mengurusnya juga satu. Dalam kasus lain juga sama, misalkan perdagangan: dimana tokonya satu, timbangannya satu dll. *Wallahu a'lam.*

Masalah:

Jika *khalthah* berlaku di selain hewan ternak, para ulama madzhab Syafi'i berkata: Jika ada sekelompok tanaman kurma yang diwakafkan kepada sekelompok jamaah dan berada di satu areal petakan, kemudian buahnya ada 5 ausaq, maka tanaman tersebut terkena zakat. Jika pengurusannya diserahkan kepada seseorang dan upahnya diambil dari buahnya setelah keluar buahnya dan sebelum buahnya masak. Jika disyaratkan harus dipotong, namun tidak disepakati hingga akhirnya buahnya masak dan jumlah keduanya mencapai nisab: dalam kondisi yang demikian zakat yang harus dikeluarkan adalah 1/10.

بَابُ زَكَاةِ الثِّمَارِ

Bab: Zakat Buah-Buahan

1. Asy-Syirazi berkata, "Zakat berlaku pada tanaman kurma dan anggur. Hal yag demikian berdasarkan riwayat Attab bin Usaid ﷺ: sesungguhnya Rasulullah ﷺ berkata tentang anggur, "Anggur ditakar sebagaimana ditakarnya kurma. Dibayarkan zakatnya dalam kondisi kering." Sesungguhnya kurma dan anggur memiliki manfaat yang besar, sebab keduanya termasuk makanan pokok dan harta yang dapat disimpan. Keberadaannya sama dengan hewan ternak."

Penjelasan:

Hadts ini diriwayatkan oleh Abu Daud, At-Tirmidzi, An-Nasa`i, dan ulama hadits yang lain dengan sanad: dari Sa'id bin Al Musayyab, dari Attab bin Usaid. Hadits ini statusnya mursal. Sebab Atab wafat pada tahun 13 dan Sa'id bin Al Musayyab lahir 2 tahun setelahnya. Ada juga yang berpendapat bahwa sa'id bin Al Musayyab lahir 4 tahun setelah wafatnya Attab.

Telah kami jelaskan sebelum ini bahwa diantara para ulama madzhab Syafi'i ada yang berpendapat bahwa hadits mursalnya said bin Al Musayyab dapat dijadikan hujah secara mutlak. Yang *shahih* adalah: hadits beliau dapat dijadikan sebagai hujjah jika didukung oleh 4 hal: Didukung oleh hadits musnad atau hadits *mursal* yang lain. Hadits tersebut diutarakan oleh sebagian sahabat atau oleh kebanyakan ulama. Ke 4 syarat tersebut terpenuhi dalam hadits ini. Para ulama dari kalangan sahabat dan tabi'in telah berijma' mengenai kewajiban zakat atas kurma dan anggur.

Jika ada yang berpendapat: apa hikmah dari pernyataan Nabi ﷺ tentang anggur: ditakar seperti kurma dan ditunaikan zakatnya dalam kondisi kering." Di sini *an-nakhl* (kurma) dijadikan sebagai asal penyamaan. Jawabannya ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab):

1. Jawaban yang dianggap paling bagus adalah jawaban yang diberikan oleh pengarang kitab *Al Bayan* dan dalam kitab *Musykilatul Muhadzdzab*: bahwa wilayah khaibar ditaklukan pada awal tahun keempat setelah hijrah. Rasulullah ﷺ mengutus salah seorang sahabat yang bernama Abdullah bin Rawahaih menemui mereka. Saat itu, Abdullah bin Rawahaih menanam nakhal dan tanaman tersebut sangat dikenal oleh mereka. Ketika wilayah Thaif berhasil ditaklukkan dan di wilayah tersebut banyak terdapat perkebunan anggur, Rasulullah ﷺ memerintahkan Abdullah untuk memperlakukan anggur seperti nakhl yang dikenal di kalangan mereka.
2. Perkebunan nakhl lebih banyak dan lebih dikenal. Oleh karena itu, nakhl dijadikan sebagai acuan.

Jika ada yang mengatakan: kenapa inab disebut dengan istilah karam? padahal pernah larangan melakukan penyebutan yang demikian. Diriwayatkan dari Abu Hurairah ra: ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda,

"Janganlah kalian menyebut inab (anggur) dengan istilah al karam, sesungguhnya al karam adalah nama lain dari muslim." Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Dalam riwayat yang lain disebutkan: Sesungguhnya al karam adalah hati seorang muslim."

Diriwayatkan dari Wa-il bin bin hajar, dari Nabi ﷺ: beliau bersabda, " janganlah kalian mengatakan al-karam, tapi sebutlah dengan kalimat *alunab* atau *alhablah.*" Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim. Kata alhablah dibaca dengan huruf ha' yang di*fathah* dan huruf *ba'* yang difathah, namun boleh juga huruf Ba'-nya dibaca dengan harkat sukun.

Jawabannya adalah: Larangan tersebut bersifat nahyun tanziihin (larangan yang tidak keras). Dalam hadits tidak ada penyebutan yang jelas bahwa nabi menyebutnya dengan istilah karman. Kata tersebut berasal dari penyebutan sang periwayat. Nampaknya larangan tersebut belum sampai kepada periwayat tersebut. Atau si periwayat menyampaikannya dengan bahasa yang dimengerti hingga harus mengucapkan dengan kata tersebut. Kemudian dijelaskan atau ia menggunakan kata tersebut untuk memberikan kesan mengenai kebolehannya. Para ulama berkata: orang-orang arab menyebut anggur dengan istilah karam dan mereka juga menyebut khamar dengan sebutan yang sama: yaitu karam.

Adapun kata *inaab* dan karam adalah buahnya. Disebut dengan karena banyak buahnya, mudah dipetik, mudah mengambilnya tanpa ada duri dan penghalang. Bisa di makan langsung dan bisa juga dikeringkan serta disimpan sebagai persediaan makanan pokok. Selain itu, ia juga bisa dibuat juice dan yang lainnya.

Asal kata *al karam* mengandung arti: banyak dan mengumpulkan kebaikan. Seorang laki-laki yang banyak kebaikannya biasa disebut dengan istilah *alkaram.* Pohon kurma disebut dengan istilah *karam* karena banyak buahnya. Kambing yang banyak anaknya

juga disebut dengan istilah *kariimah*. Adapun khamar disebut dengan istilah yang demikian ada yang menyebutkan alasannya adalah ia bisa membuat orang menjadi dermawan dan menghilangkan kepenatan. Syara' melarang *khamar* disebut dengan istilah *karam*, karena dalam istilah tersebut terkandung makna pujian. Selain itu, larangan tersebut bertujuan agar tidak ada keinginan untuk menikmatinya. Penyebutan karam untuk seorang yang beriman lebih layak digunakan, sebab didalam diri orang mukmin banyak terdapat kebaikan, memiliki banyak manfaat untuk orang lain dan banyak terkumpul didalam dirinya akhlak-akhlak yang baik.

Adapun sosok At-Tab sang periwayat —dibaca dengan huruf *ta'* yang ditasydid— sementara Usaiddinaba dengan huruf hamzah yang di-*fathah*. *Wallahu a'lam.*

2. Asy-Syirazi berkata, "Tidak ada kewajiban zakat atas buah-buahan yang lainnya, seperti buah tin, apel, jambu dan delima. Sebab buah-buah tersebut tidak dianggap sebagai makanan pokok dan tidak termasuk ke dalam golongan makanan yang dapat disimpan dalam jangka waktu yang lama. Tidak wajib zakat atas pohon yang tidak berbuah.

Mengenai buah zaitun, ada perbedaan pendapat dalam *qaul* Imam Syafi'i.

1. Dalam *qaul qadim*-nya, beliau mengatakan: zaitun termasuk buah yang terkena zakat. ini berdasarkan riwayat dari Umar ﷺ: dimana beliau menetapkan zakatnya sebesar 1/10. Diriwayatkan dari Ibnu Abbas ﷺ, ia berkata: buah zaitun terkena zakat." Berdasarkan ketetapan ini, jika minyaknya

dikeluarkan sebagai zakat atas buah zaitun, ini boleh. Hal yang demikian berdasarkan pernyataan Umar ﷺ bahwa minyak zaitun lebih bermanfaat dibandingkan buah zaitunnya. Dengan demikian, zakatnya lebih layak dikeluarkan dalam bentuk minyak.

2. Dalam *qaul jadid*, buah zaitun tidak termasuk buah yang terkena zakat. sebab zaitun tidak termasuk makanan pokok. Oleh karena itu, ia tidak terkena zakat sebagaimana halnya dengan sayuran.

Mengenai zakat *al-waras* (jenis tumbuhan) ada perbedaan pendapat:

1. Dalam *qaul qadim*-nya, Imam Syafi'i berkata: ia terkena zakat. Hal ini berdasarkan riwayat bahwa Abu Bakar ﷺ pernah menulis surat kepada Bani khuffaasy., "Hendaknya kalian kelurkan zakat dari dzurrah dan al-waras. "
2. Dalam *qaul jadid*nya, Imam Syafi'i berkata: ia tidak terkena zakat. Sebab ia tumbuhan yang tidak dijadikan sebagai makanan pokok. Kondisinya disamakan dengan syuran.

Imam Syafi'i berkata: barangsiapa yang berpendapat bahwa tidak ada zakat sepersepuluh atas *al-waras*, berarti ia tidak mewajibkan zakat atas za'faran. Barangsiapa yang berpendapat bahwa al-waras terkena zakat, berarti ada kemungkinan besar ia mwajibkan zakat atas zafaran. Sebab keduanya termasuk sesuatu yang baik. Namun kemungkinan juga ia tidak mewajibkan zakat atas za'faran. Perbedaan diantara keduanya adalah: *al-waras* adalah pohon yang memiliki duri, sementara za'faran adalah tanaman biasa.

Mengenai masalah madu: apakah termasuk barang yang terkena zakat: ada perbedaan pendapat dalam pernyataan Imam Syafi'i:

1. Dalam *qaul qadim* beliau berkata: madu ada kemungkinan termasuk barang yang terkena zakat. Yang mendasari pendapat yang demikian adalah sebuah riwayat bahwa: Bani Syababah di zaman Nabi ﷺ menyerahkan zakat mereka berupa madu yang besarnya sepersepuluh."
2. Dalam *qaul jadid*, beliau berkata: Ia termasuk barang yang tidak terkena zakat. Sebab madu tidak termasuk makanan pokok. Ia tidak terkena kewajiban zakat yang jumlahnya sepersepuluh. Kondisinya seperti telur.

Terdapat juga perbedaan pendapat Imam Syafi'i dalam masalah *al-qirthim* (yaitu biji ushfur).

1. Dalam *qaul qadim* beliau berkata: ia terkena zakat, jika hadits Abu bakar *radhiyallahu anhu* yang berkenaan dengannya *shahih.*
2. Dalam *qaul jadid* beliau berkata: Tidak terkena zakat. sebab ia tidak termasuk makanan pokok, kondisinya disamakan dengan tanaman sayuran.

Penjelasan:

Atsar yang telah disebutkan dari Umar ﷺ statusnya *dha'if* (lemah) atsar tersebut diriwayatkan oleh Imam Baihaqi. Dalam komentarnya, ia berkata: Isnadnya munqqathi' (terputus) dan para perawinya tidak kuat.

Ia berkata: atsar yang paling *ashah* tentang masalah buah zaitun adalah perkataan Imam Zuhri, "Telah berlaku ketentuan dalam zakat zaitun diambil dari perasannya. Jika disirami oleh hujan, maka zakatnya adalah sepersepuluh. Jika pengairan dan pengurusannya membutuhkan biaya, maka zakatnya adalah ½ sepersepuluh." Atsar ini bersifat *mauquf* dan tidak diketahui kemasyhurannya. Berdasarkan pendapat yang *shahih*, atsar yang demikian tidak dapat dijadikan sebagai hujjah.

Al Baihaqi dalam komentarnya mengatakan: hadits Mu'adz bin Jabal dan hadits Abu Musa Al Asy'ari lebih utama untuk dijadikan sebagai dalil. Riwayat keduanya adalah: sesungguhnya Nabi ﷺ berkata kepada keduanya saat diutus ke negeri Yaman: jangan kalian mengambil zakat kecuali atas 4 macam: gandum, biji gandum, kurma dan anggur yang dikeringkan (kismis)."

Riwayat dari Ibnu Abbas ؓ statusnya *dha'if* dan atsar yang diriwayatkan dari Abu Bakar ؓ juga statusnya *dha'if*. Imam Syafi'i juga meriwayatkan, namun beliau menganggapnya *dha'if*. Begitu juga dengan ulama yang lain. Selain itu, para huffazh (para ulama hadits) sepakat mengenai kedhaifannya. Para ulama madzhab kami dalam kitab-kitab madzhab juga sepakat mengenai kedhaifannya.

Dalam komentarnya, Al Baihaqi mengatakan: dalam riwayat ini tidak ada satupun isnadnya yang bagus hinga dapat dijadikan sebagai hujjah. Ia juga berkata: Pada dasarnya. tidak ada kewajiban. Oleh karena itu, yang terkena zakat hanyalah sesuatu yang dinyatakan dalam hadits-hadits *shahih* sebagai objek zakat, atau sesuatu yang memiliki makna yang sama dengan sesuatu yang ditetapkan oleh nash yang *shahih*.

Adapun hadits Bani Syababah tentang madu, hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud, Imam Baihaqi dan selain keduanya dari kalangan ulama hadits. Hadits tersebut diriwayatkan dari Umar bin Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya dengan isnad yang *dha'if*.

Dalam kitab *Al Ilal*, At-Tirmidzi berkata: tidak ada satupun hadits Nabi ﷺ yang *shahih* tentang masalah ini. Dalam komentarnya, Al Baihaqi berkata: Mengenai zakat madu, tidak ada satupun riwayat *shahih* yang dapat dijadikan sebagai dalil.'

Kesimpulannya, seluruh hadits ataupun atsar yang berkenaan dengan masalah ini statusnya *dha'if* (lemah).

Penjelasan Beberapa Lafazh Dalam Masalah Ini

Lafazh Banu Khuffasy –dibaca dengan huruf *kha`* yang didhammah dan huruf *fa'* yang ditasydid. Inilah cara baca yang betul. Ada sebagian kalangan yang berpendapat dibaca dengan huruf *kha`* yang dikasrah dan huruf *fa`* yang tidak ditasydid. Pendapat ini jelas salah. Adapun lafazh Banu syabab, dibaca dengan huruf syin yang di*fathah* dan huruf *ba`* yang tidak ditasydid dan alif yang tidak diberi harkat. Adapun lafazh *bathnun min fahmin* – dibaca dengan huruf *fa`* yang di *fathah* dan boleh juga dibaca sukun. Imam Al Jauhari dalam kitab shahihnya mengatakan: *Bani Syababah* adalah komunitas yang tinggal di wilayah Tha-if.

Hukum-Hukum: Kesimpulannya adalah sama dengan apa yang telah disimpulkan oleh pengarang kitab Al Muhadzdzab. Mengenai uraian panjang lebarnya, nash-nash Imam Syafi'i sama dengan apa yang dilontarkan oleh para ulama madzhab bahwa buah tin, apel, jambu dan delima tidak terkena zakat. Seluruh buah-buahan selain kurma dan anggur tidak terkena zakat. Tidak ada perbedaan pendapat dalam kesimpulan yang demikian, kecuali dalam masalah zaitun. Dalam masalah zaitun, ada dua *qaul* (pendapat):sebagaimana yang akan kami

jelaskan. Insya Allah. Kaidahnya adalah segala sesuatu pada dasarnya tidak terkena zakat kecuali jika ditetapkan sebagai objek zakat oleh nash.

Mengenai permasalahan zakat zaitun, di sini ada dua *qaul* (pendapat) sebagaimana disebutkan oleh Asy-Syirazi lengkap dengan dalil keduanya: para ulama madzhab Syafi'i sepakat bahwa yang *ashah* dalam masalah ini adalah: zaitun tidak terkena zakat, sebagaimana dinash oleh Imam Syafi'i dalam *qaul jadid*nya.

Para ulama madzhab kami berkata: Pendapat yang *shahih* dalam seluruh masalah-masalah ini adalah *qaul jadid*nya Imam Syafi'i. Sebab pendapat Imam Syafi'i dalam *qaul qadim*nya tidak ada satupun dalil *shahih* yang mendukungnya.

Jika kita berpendapat sebagaimana pendapat Imam Syafi'i dalam *qaul qadim* bahwa zaitun terkena zakat, maka menurut para ulama madzhab Syafi'i waktu wujubnya adalah ketika nampak buahnya sudah bagus: ketika warnanya agak kehitam-hitaman. Syarat yang lain adalah jumlahnya mencapai nisab. Ini merupakan pendapat madzhab dan dikuatkan oleh para ulama madzhab Syafi'i dalam seluruh jalur periwayatan kecuali apa yang dihikayatkan oleh Imam Rafi'i dari Ibnul qaththan: tidak berlaku nisab dalam hal ini dan dalam semua yang dikhususkan oleh *qaul qadim* terkena zakat berdasarkan 2 *qaul*.

Ketentuan nisab hanya berlaku pada zaitun, bukan pada minyaknya. Inilah pendapat yang dianut dalam madzhab dan dikuatkan oleh Al Qadhi Husein dan jumhur. Imam Haramain menukil adanya kesepakatan para ulama madzhab Syafi'i dalam masalah ini.

Pengarang kitab *Al Hawi* menyebutkan adanya 2 *wajh* (pendapat ulama madzhab) dalam masalah ini, jika zaitun tersebut bisa dijadikan minyak:

1. Jika zaitun tersebut bisa dijadikan sebagai minyak.

2. Diperkirakan dalam bentuk minyak dan zakatnya adalah sepersepuluh.

   Pendapat ini termasuk *syadz* dan tertolak.

Para ulama madzhab kami berkata: Jika zaitun tersebut tidak dijadikan minyak, maka zakatnya diambil dalam bentuk buah zaitun. Ini disepakati oleh ulama.

Jika bisa dijadikan minyak, seperti as-syaami, Imam Syafi'i berkata dalam *qaul qadim*-nya: jika dijadikan minyak, maka boleh. Sebab dengan dijadikan minyak, berarti ia termasuk barang yang tahan lama dan bisa disimpan. Ia berkata: menurut saya, ia dikeluarkan zakatnya sebanyak sepersepuluh dalam bentuk minyak, sebab itulah bentuk terakhirnya.

Para ulama madzhab kami menukil dari Ibnul Marzabany yang juga merupakan salah seorang diantara para ulama madzhab Syafi'i : ia menghikayatkan adanya dua pendapat dalam masalah kebolehan mengeluarkan zakat dalam bentuk minyak. Syaikh Abu hamid dan seluruh para ulama madzhab Syafi'i mengatakan: ini adalah kesalahan yang dilakukan oleh Ibnu Marzabani. Yang benar adalah sebagaimana dinyatakan dalam *qaul qadim* bahwa: zakatnya boleh dkeluarkan dalam bentuk buah zaitun dan boleh juga dalam bentuk minyak.

Imam Haramain menukil satu *wajh* (pendapat ulama madzhab) yang menyatakan bahwa zakat yang dikeluarkan harus berupa buah zaitun dan tidak boleh dalam bentuk minyaknya. Ia berkata: yang dijadikan patokan adalah kesepakatan. Dengan demikian, kesimpulannya ada 3 pendapat, sebagaimana dihikayatkan oleh Imam Haramain dan juga ulama yang lain:

1. Pendapat yang *ashah* diantara ketiganya menurut para ulama madzhab Syafi'i dan ini dinash oleh Imam Syafi'i dalam *qaul*

qadim: pemiliknya bebas dalam mengeluarkan zakatnya: ia dapat mengeluarkan dalam bentuk buah zaitun dan boleh juga dalam bentuk minyaknya. Meski demikian, lebih utama dikeluarkan zakatnya dalam bentuk minyak, sebagaimana dinash oleh Imam Syafi'i.

2. Harus dikeluarkan zakatnya dalam bentuk minyak.
3. Harus dikeluarkan zakatnya dalam bentuk buah zaitun.

Pengarang kitab At-Tatimmah dan ulama yang lain berpendapat: jika kita berpedoman pada pendapat yang dianut dalam madzhab dan kita berikan kebebasan kepada pemilik dalam mengeluarkan zakatnya: ia dapat mengeluarkan dalam bentuk buah zaitun atau dalam bentuk minyak zaitun.

Perbedaan antara zaitun dan kurma adalah: dalam kurma, zakat yang harus dikeluarkan dalam bentuk buah kurma, tidak boleh dikeluarkan dalam bentuk perasan atau cuka kurma. Sebab kurma termasuk makanan pokok, sementara sirup ataupun cuka tidak dianggap sebagai makanan pokok. Meski demikian, keduanya dapat tahan lama. Adapun buah zaitun, ia bukan makanan pokok, namun ia bisa bertahan lama. Kondisinya dalam bentuk minyak lebih tahan dibandingkan dalam bentuk buah.

Para ulama madzhab kami berkata: Penghitungan buah zaituan jangan diterka atau di kira-kira saat ada di pohon. Ketentuan ini disepakati. Ada 2 sebab yang menjadikannya demikian sebagaimana disebutkan oleh Al-qadhi Abu Thayyib dalam kitab ta'liqnya dan ulama yang lain:

1. Ini merupakan pendapat yang dipegang oleh Jumhur: Posisinya sering tertutup daun ditambah ukurannya yang kecil. Kondisi ini membuat jumlahnya sulit untuk diterka, berbeda dengan kurma dan anggur.

2. Tujuan ditakarnya kurma dan anggur adalah untuk diambil manfaatnya sebelum buah tersebut kering. Hasil yang hendak dituju disini tidak ada di buah zaitun jika ditakar.

Imam Haramain berkata: Jika zakat yang jumlahnya sepersepuluh dikeluarkan dalam bentuk minyak zaitun, maka ampasnya menurut saya tidak boleh diikutsertakan. Ia berkata: Pendapat yang zhahir, wajib diserahkan kepada fuqara dari ampas tersebut kepada mereka. Hal ini berbeda dengan cangkang yang terpisah dari biji. Sebab zakat dikenakan kepada buah zaitun itu sendiri. Dan pemilik buah tersebut yang menanggung ongkos pembuatan minyak dari buah zaitun, sebagaimana pemilik kurma menanggung biaya pengeringan kurma. Tidak wajib mengeluarkan sepersepuluh zakat kecuali atas kepemilikan biji-bijian, bukan pada jeraminya. Ia berkata: masalah ini memiliki banyak kemungkinan.

Mengenai hukum al-waras (nama jenis tumbuhan), menurut pedapat yang *shahih* dalam *qaul jadid*, tanaman tersebut tidak terkena zakat. Menurut *qaul qadim* tumbuhan tersebut terkena zakat. dalil kedua pendapat diatas telah dijelaskan.

Jika kita berpedoman pada pendapat yang mengatakan bahwa tanaman tersebut terkena zakat, sesuai dengan pendapat yang dianut dalam madzhab, kami tidak mensyaratkan adanya nisab. Pendapat yang demikian dikuatkan oleh jumhur dalam 2 *thariqah* periwayatan. Tumbuhan tersebut wajib dikeluarkan zakatnya: baik banyak ataupun sedikit. Tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini kecuali satu riwayat dari Ibnul Qaththan dimana beliau menyebutkan adanya 2 *qaul* (pendapat) dalam masalah disyaratkannya nisab dalam tanaman al-waras dan dalam setiap tanaman yang dianggap dalam *qaul qadim* terkena zakat.

Dalam pendapat yang dianut dalam madzhab, para ulama kami membedakan antara tanaman tersebut dengan buah zaitun dengan beberapa perbedaan:

1. Nash yang ada dalam masalah zakat, buah zaitun disyaratkan adanya nisab, sementara untuk al-waras tidak sebutkan adanya syarat bahwa jumlahnya harus mencapai nisab. Dengan demikian, kaidah tersebut tetap diberlakukan atas keduanya.
2. Biasanya tanaman al-waras yang dimiliki seseorang jumlahnya tidak mencapai nisab. Hal ini berbeda dengan buah zaitun.

Sekedar mengingatkan bahwa yang disebut dengan istilah al-waras adalah buah dari nama jenis tanaman yang biasanya ada di wilayah yaman dan warnanya kuning. Diwilayah tersebut tanaman al-waras biasa diperdagangkan di pasar-pasar. Demikian dijelaskan oleh para ulama muhaqiquun. Imam Al Baghawi dan Imam Rafi'i dalam komentarnya mengatakan: A-Waras adalah nama bagi satu tanaman yang mengeluarkan buah seperti Za'faran. Penjelasan yang diberikan keduanya nampaknya sama dengan yang diberikan oleh para ulama muhaqiquun.

Mengenai hukum zakat za'faran, pendapat yang masyhur adalah, ia disamakan denga al-waras. Artinya, ia tidak terkena zakat. ini menurut pendapat yang *shahih* dalam *qaul jadid*. Dalam *qaul qadim*, ia termasuk yang terkena zakat. Namun ada juga pendapat yang mengatakan bahwa za'faran secara mutlak tidak terkena zakat. Nisabnya sama dengan nisab dalam permasalahan tanaman al-waras.

Mengenai zakat madu, masalah ini ada dua *thariqah (pendapat)*:

1. Pendapat yang paling masyhur dan pendapat ini pula yang dianut oleh pengarag kitab *Al Muhadzdzab* dan kebanyakan ulama didalamnya ada dua *qaul*: Menurut pendapat yang *shahih*

dalam *qaul jadid*: ia tidak terkena zakat. Dalam *qaul qadim* ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab).

2. Dipastikan bahwa madu tidak terkena zakat. Pendapat ini dikuatkan oleh Syaikh Abu Hamid dan Imam Al-Bandaniji serta ulama yang lain.

Diantara para ulama madzhab Syafi'i ada juga yang berpendapat: Dalam *qaul jadid*, madu tidak terkena zakat. Dalam *qaul qadim*, ada dua *qaul* (pendapat): Pendapat yang dianut dalam madzhab adalah: madu tidak terkena zakat. Sebab, tidak ada satupun dalil yang menetapkan bahwa madu termasuk harta yang menjadi objek zakat.

Para ulama madzhab kami berkata: Hadits yang telah disebutkan statusnya *dha'if* (lemah) sebagaimana telah dijelaskan. Mereka berkata: Jika dianggap *shahih*, maka hadits tersebut perlu ditakwil. Kemudian mereka (para ulama) berbeda pendapat dalam takwilannya. Ada sebagian yang berpendapat bahwa ada kemungkinan artinya adalah itu semua dikeluarkan berdasarkan kerelaan mereka.

Ada juga yang mengatakan bahwa mereka mengeluarkannya sebagai balasan atas apa yang mereka dapatkan. Oleh karena itu, mereka tidak mau menyerahkannya kepada Umar ﵁ saat beliau meminta kepada mereka. Jawaban yang demikian disebutkan oleh Al Qadhi Abu Thayyib dalam kitab taliqnya dan oleh Imam Al Mahamili dalam kitab Al Majmu.

Jika kita menganggap bahwa madu termasuk harta yang terkena zakat, dalam masalah nisabnya ada perbedaan pendapat. Pendapat yang dianut dalam madzhab: ketentuan nisab berlaku dalam zakat madu. Ibnul qaththan berkata: Ada 2 *qaul* (pendapat) sebagaimana dalam masalah zaitun. Imam Haramain dalam komentarnya mengatakan: baik kurma tersebut itu diambil dari miliknya sendiri atau didapat didaerah yang tidak ada pemiliknya. *Wallahu a'lam.*

Mengenai masalah zakat *Al Qurthum* (nama jenis tanaman), lafazh tersebut dibaca dengan huruf *qaf* da tha` yang dikasrah dan bisa juga kedua huruf tersebut dibaca dengan dhammah. Menurut pendapat dalam *qaul jadid*, yang *shahih*, tanaman alqurthum tidak terkena zakat. Menurut *qaul qadim*, tanaman tersebut terkena zakat. Pendapat yang dianut dalam madzhab, untuk terkena kewajiban zakat, disyaratkan jumlahnya telah mencapai nisab. Ibnul qaththan berkata: ada dua *qaul* (pendapat):

Mengenai tanaman ushfur, Imam Rafi'i berkata: ada yang berpendapat bahwa ia seperti al-qurthum, namun ada juga yang berpendapat bahwa ia tidak terkena zakat secara mutlak. Ia berkata: Bisa saja ia disamakan dengan al-waras dan za'faran. Mengenai at-tiermis, dalam *qaul jadid* dikatakan bahwa ia tidak terkena zakat. Dalam *qaul qadim* dikatakan bahwa ia terkena zakat. Adapun al-fajlu (buah lobak), menurut *qaul* jajdid, ia tidak terkena zakat. Dalam komentarnya, Imam Rafi'i berkata: Ibnu Kaj menghikayatkan bahwa dalam *qaul qadim*: ia terkena zakat. Ia berkata: saya tidak menemukan pendapat yang demikian di selain Ibnu Kaj.

Pendapat Para Ulama Dalam Masalah Ini

Dalam madzhab kami (madhzab Syafi'i), tidak ada kewajiban zakat pada tanaman selain kurma dan anggur. Dan tidak ada kewajiban zakat pada biji-bijian kecuali biji-bijian yang menjadi makanan pokok dan bisa disimpan dalam jangka waktu yang lama. Oleh karena itu, sayur mayur tidak terkena zakat. Pendapat yang demikian juga dianut oleh Imam Malik, Abu Yusuf dan Imam Muhammad bin Al *hasan.*

Menurut Abu Hanifah dan Imam Zufar, segala sesuatu yang dihasilkan dari bumi terkena zakat, kecuali kayu bakar, tebu Persia dan hasis (sejenis ganja) yang tumbuh sendiri. Imam Al-Abdari berkata: Imam

Tsauri, Ibnu abi laila berkata: Tidak ada satupun tanaman yang terkena zakat kecuali kurma, anggur kering, gandum dan biji gandum.

Ahmad berkata: Segala sesuatu yang ditakar dan dapat disimpan dalam jangka waktu yang lama: baik tanaman palawija ataupun buah-buahan: terkena zakat sebanyak sepersepuluh Adapun sesuatu yang tidak ditakar, seperti timun, bawang, semangka dan semuanya yang sejenis dengannya tidak terkena zakat.

Imam Abu Yusuf mewajibkan zakat pada tanaman hina (pacar), namun menurut Ahmad, tanaman tersebut tidak terkena zakat. Daud berkata: apa yang dihasilkan dari tanaman yang ditanam dibumi dibagi menjadi dua: sesuatu yang ditakar dengan gantang dan sesuatu yang tidak ditakar dengan gantang. Jika biasanya ditakar, jika jumlahnya mencapai 5 gantang, maka terkena kewajiban zakat. Jika jumlahnya kurang dari 5 wasaq, maka ia tidak terkena zakat. Jika tidak ditakar, sedikit atau banyaknya terkena zakat.

Mengenai zaitun, telah kami sebutkan bahwa pendapat yang *shahih* dalam madzhab kami (madzhab Syafi'i), ia tidak terkena zakat. Pendapat ini juga dianut oleh Imam Alhasan bin shalih, Ibnu abi laila dan Abu Ubaid. Menurut Imam Zuhri, Al Auza'i, Imam Laits, Imam Malik, Imam Tsauri, Abu Hanifah dan AbuTsaur: ia terkena zakat. Dalam penjelasannya, Imam Zuhri, Imam Liats dan Al Auza'i berkata: Ia ditakar dan dikeluarkan zakatnya dalam bentuk minyak. Imam Malik berpendapat: jangan ditakar. Setelah dijadikan minyak, jika jumlahnya mencapai 5 ausaq dikeluarkan zakatnya sebanyak sepersepuluh.

Mengenai zakat madu, menurut pendapat yang *shahih* dalam madzhab kami (madzhab Syafi'i) ia tidak terkena zakat secara mutlak (dalam kondisi apapun). Pendapat ini juga dianut oleh Imam Malik, Imam Tsauri, Al Hasan bin Shalih, Ibnu Abu Laila dan Imam Ibnu Al

Mundzir. Kami meriwayatkan pendapat yang demikian dari Ibnu Umar dan Umar bin Abdul Aziz.

Menurut Abu Hanifah dan Al Auza'i: jika ia ditemukan di wilayah selain tanah kharaj, ia terkena zakat sebanyak sepersepuluh. Menurut Ahmad dan Imam Ishaq: terkena zakat sebanyak sepersepuluh: baik adanya di tanah kharraj atau di luar tanah kharraj. Imam Ibnu Al Mundzir menukil pendapat yang demikian dari Makhul, Sulaiman bin Musa, Al Auza'i, Ahmad dan Imam Ishaq.

Abu Yusuf dan Muhammad bin Al Hasa mensyaratkan kewajiban zakatnya jika jumlahnya mencapai 5 wasaq. Abu Hanifah tidak memberi batasan yang demikian. Menurut beliau, sedikit ataupun banyak tetap terkena zakat. Dalam komentarnya, Imam Ibnu Al Mundzir mengatakan bahwa tidak ada satupun hadits *shahih* yang dapat dijadikan dalil dalam masalah ini. Tidak ada ijma mengenai kewajiban ini. Oleh karena itu, ia tidak terkena zakat. *Wallahu a'lam.*

3. Asy-Syirazi berkata, "Buah kurma dan anggur tidak terkena zakat kecuali setelah jumlahnya mencapai nisab (batasan jumlah dimana objek zakat terkena zakat). Nisabnya adalah 5 wasaq, berdasarkan riwayat dari Abu Sa'id Al Khudhri: sesungguhnya Rasulullah ﷺ bersabda: Kurma yang jumlahnya dibawah 5 wasaq tidak terkena zakat."

5 wasaq sama dengan 300 sha'. Jumlah yang demikian sama dengan 600 liter ukuran Baghdad. Pertanyaannya: apakah jumlah yang demikian bersifat pasti atau sebatas perkiraan pendekatan saja ? Dalam masalah ini ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab):

1. Batasan yang demikian bersifat pendekatan. Jika berkurang sedikit, tetap terkena zakat. Dalilnya adalah, kata wasaq digunakan untuk muatan onta, sebagaimana digambarakan dalam syair yang diutarakan An-Nabighah. Muatan unta tentu bisa berkurang dan bisa lebih.
2. Batasan tersebut bersifat pasti, alias tidak boleh kurang. Jika berkurang sedikit saja dari batasan tersebut, maka tidak terkena zakat. Hal yang demikian berdasarkan riwayat dari Abu Sa'id: Al-wasq sama dengan 60 sha'. Ia tidak terkena zakat hingga kondisi keringnya mencapai 5 wasaq. Ketentuan ini ditetapkan berdasarkan hadits Abu Sa'id Al Khudhri: kurma yang jumlahnya kurang dari 5 wasaq tidak terkena zakat." Jika kurma masih dalam fase ruthab dan anggur masih dalam fase inab belum dijadikan kismis (dikeringkan), dalam masalah ini ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab):
    1. Nisabnya dihitung dalam kondisi apa adanya. Kondisi keringnya harus mencapai 5 wasaq. Sebab zakat yang akan dikeluarkan dalam kondisi demikian.
    2. Nisabnya dihitung dengan standar yang lain, seperti jinayah yang dalam diyatnya tidak memiliki kadar tertentu. Dalam kondisi yang demikian, yang digunakan adalah standar budak.

Penjelasan:

Hadits Abu Sa'id yang pertama statusnya *shahih* hadits tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.Haditsnya yang kedua, yaitu hadits, "Wasaq sama dengan 60 sha'." Statusnya *dha'if.* Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud dan ulama hadits yang lain dengan isnad yang *dha'if.* Dalam komentarnya, Abu Daud dan ulama hadits yang lain berkata: Isnadnya munqathi' (mata rantai periwayatannya terputus). Meski demikian, hukum yang terkandung dalam hadits tersebut disepakati oleh ulama. Imam Ibnu Al Mundzir dan ulama yang lain menghikayatkan adanya ijma bahwa 1 wasaq sama dengan 60 sha'.

Lafazh wasaq ada dua lughah:

1. Pendapat yang masyhur diantara keduanya dan dianggap paling fashih dibaca dengan huruf wau yang di*fathah* (wasaq).
2. Pendapat yang kedua dibaca kasrah (wasaq).

Jamak taksir *qillah* dari lafazh tersebut adalah Sauq dan jamak taksirnya adalah *ausaaq.* Telah dijelaskan mengenai pembahasan dari segi bahasa tentang lafazh Baghdad, kemudian tentang masalah takar liter dalam masalah 2 kullah dan *asy-syizhaazh* – dengan huruf syin yang dikasrah: artinya adalah dua batang kayu yang disatukan yang ada di atas onta. Lafazh *al mirba'ah* – dengan huruf mim yang dikasrah dan huruf *ra`* yang disukun dan huruf *ba`* yang di*fathah*: artinya adalah sebuah tongkat pendek yang kedua ujungnya bisa digenggam dengan kaki dan bisa digunakan untuk naik ke atas onta. Lafazh *an-naaqatu al-mathba'ah* – dengan huruf mim yang di dhammah dan huruf Tha: artinya adalah sesuatu yang berat untuk dibawa. Hal yang demikian dijelaskan oleh Ibnu Faris dan ulama yang lain.

Penyair An-Nabighat yang disebutkan sebelum ini termasuk salah seorang sahabat Nabi ﷺ. Namanya adalah Abu Laila An-nabighaat Al Ja'dy. Lafazh an-nabighat adalah gelar untuknya nama

aslinya adalah Qais bin Abdullah. Ada juga yang mengatakan bahwa namanya adalah Abdullah bin Qais dan ada juga yang mengatakan bahwa namanya adalah Habban bin Qais. Mereka (para ulama) berkata: ia diberi gelar demikian karena kiprahnya dalam dunia syair di masa jahiliyyah, kemudian dunia syair tersebut ia tinggalkan selama 30 tahun. Namun setelah itu, ia kembali berkiprah di dunia syair dan memiliki kemampuan yang sangat bagus.

Oleh sebab itu, ia diberi gelar An-Nabighat. Usianya termasuk panjang: ia mengalami masa jahiliyyah yang panjang dan zaman keislaman yang juga panjang. Usianya lebih panjang dibandingkan seorang yang juga disebut dengan gelar demikian: yaitu adz-dzabyaan yang meniggal lebih dahulu. Al-Ja'dy hidup setelah dzabyaan dan usianya panjang. Ada yang mengatakan bahwa usianya mencapai 180 tahun. Ibnu Qutaibah berkata bahwa usianya mencapai 240 tahun dan biografinya dijelaskan dalam kitab *At-Tahdzib.*

Hukum-Hukum:

1. Kurma dan anggur tidak terkena zakat kecuali setelah jumlahnya mencapai nisab. Nisabnya adalah 5 ausaq. Inilah pendapat yang dianut dalam madzhab kami (madzhab Syafi'i). Pendapat ini juga dianut hampir seluruh ulama kecuali Abu Hanifah dan Imam Zufar. Keduanya berpendapat: terkena zakat secara mutlak: baik jumlahnya banyak ataupun sedikit. Meski hanya satu biji sekalipun: zakatnya adalah sepersepuluhnya.

Dalil madzhab kami adalah hadits Abu Sa'id Al Khudhri yang telah disebutkan dan hadits-hadits yang lain yang sependapat dengannya. Kemudian dalil yang lain adalah qiyas atas hewan ternak dan emas perak.

2. *Alwasaq* sama dengan 60 sha' dan ketentuan termasuk ijma' (disepakati oleh seluruh ulama.) telah kami jelaskan permasalahan liter Baghdad dan kadar ukurannya dalam masalah 2 qullah. Ada juga keterangan mengenai liter Damaskus: yaitu 342 liter ditambah dengan ½ liter, ditambah dengan 1/3 liter dan 7 auqiyyah. Pelebaran dari masalah yang *ashah* bahwa 1 liter Baghdad sama dengan 128 dirham di tambah dengan 4/7 dirham. Yang dijadikan patokan resmi dalam menakar jumlah ausaq adalah ijma'. Jika tidak demikian, hadits yang menjelaskan masalah ini statusnya *dha'if*, sebagaimana telah dijelaskan.

Yang *ashah* diantara 2 pendapat ini adalah: ketentuan tersebut bersifat pembatasan pasti yang dishahihkan oleh para ulama madzhab Syafi'i. Diantara ulama yang berpendapat demikian adalah Imam Al Mahamiliy, Imam al-mawardi, Imam Al Mutawalli dan kebanyakan ulama yang lain. Dalam komentarnya, Imam Rafi'i berkata: Pendapat ini dishahihkan oleh kebanyakan ulama. Imam as-shaidalaani memastikan bahwa penyebutan tersebut bersifat pendekatan saja dan bukan bersifat pembatasan. Imam Al Mahamili dan ulama yang lain dalam komentarnya mengatakan: Jika kita beranggapan bahwa penyebutan tersebut bersifat *taqriibi* (pendekatan) dan bukan pembatasan: Jika jumlahnya kurang lima liter dari nisab, berarti masih tetap terkena zakat.

Imam Haramain menukil pendapat ulama Irak dan beliau mengingkarinya. Ia juga melakukan pembahasan yang panjang mengenai masalah dan kesimpulannya adalah: *alausaq* sama dengan *al auqaar*.

Dalam pembahasan selanjutnya, Imam Haramain mengatakan bahwa: bisa saja seorang peneliti mengatakan bahwa pada dasarnya kewajiban zakat tidak ada: sesuai dengan hukum asal segala sesuatu:

karena jumlahnya yang sedikit hingga betul-betul yakin banyaknya jumlah barang. Ditengah-tengah pembasahan masalah ini, Imam Haramain juga sempat mengomentari pembahasan sha' dan mud dalam tinjauan hukum syariah. Ia mengatakan bahwa yang dapat dijadikan patokan adalah timbangan, sebagai tambahan atas mud dan sha'.

Mengomentari pendapat Imam haramain, Imam Rafi'i berkata: Imam Ruyani dan ulama yang lain berkata: yang dijadikan patokan adalah takaran, bukan timbangan. Ia (Rafi'i) berkata: pendapat ini *shahih*. Imam Abul Abbas Al-Jurjani memberikan pengecualian pada masalah madu. Dalam komentarnya, ia mengatakan: dalam masalah madu, yang dijadikan patokan adalah timbangan – jika kita menganggap bahwa madu terkena zakat. Ia juga mengatakan: pengarang kitab *Al U'ddah* mengambil sikap pertengahan dan berkata: dalam masalah takaran, penyebutannya bersifat pembatasan pasti, sementara dalam masalah timbangan, pembatasannya bersifat pendekatan. Para ulama lebih memilih cara timbangan, karena sifatnya yang lebih terlihat.

Menurutku (An-Nawawi): apa yang disebutkan dan dianggap *shahih* oleh Imam Rafi'i: yaitu menjadikan takaran sebagai patokan, merupakan pendapat yang *shahih*. Pendapat ini juga dianut oleh Abul Faraj Ad-Dailami dari kalangan para ulama madzhab Syafi'i. Beliau mengarang sebuah kitab yang khusus membahas masalah ini. Pembahasan ini akan kami (Imam Nawawi) jelaskan lebih detail saat membahas permasalahan zakat fitrah. Insya Allah.

3. Jika seseorang memiliki ruthab[3] (kurma matang) dan tidak dijadikan tamar atau ia memiliki anggur basah dan tidak dijadikan anggur kering: dalam kondisi yang demikian:

---

3 Ruthab adalah kurma matang. Setelah masa ruthab, kurma disebut dengan istilah Tamar.

pengarang kitab *Al Muhadzdzab* dan kebanyakan ulama Irak mengatakan ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab):

a. Penghitungan nisabnya berdasarkan kondisi basah.
b. Nisabnya digunakan ukuran lain yang dalam kondisi kering.

Kedua pendapat tersebut sepakat mengatakan bahwa kondisi kurma tersebut dianggap sebagai kurma kering, bukan kurma basah.

Ada juga satu pendapat yang mengatakan bahwa untuk terkena zakat, kurma tersebut jika kering jumlahnya harus mencapai 5 ausaq. Pendapat yang lain mengatakan harus sampai nisab dengan yang lainnya.

Pendapat lain mengatakan: jika barang tersebut kondisinya basah dan kalau kering mencapai nisab: Jika dalam kondisi basah mencapai 5 ausaq, maka terkena zakat. Jika kurma tersebut dalam kondisi kering tidak mencapai jumlah nisab, meski tidak mencapai nisab dalam kondisi basah, maka tidak terkena zakat. Ini merupakan pendapat yang *ashah* menurut Imam haramain, Imam Ghazali. Imam Rafi'i dan ulama yang lain. Sebab ia tidak memiliki kondisi kering dan tidak bisa disimpan. Oleh karena itu, dihitung ketika dalam kondisi apa adanya.

Pendapat yang kedua menyatakan bahwa yang dijadikan patokan dalam penghitungan adalah kurma kering dan anggur kering. Hal ini berdasarkan hadits, "*Kurma yang jumlahnya tidak mencapai 5 ausaq tidak terkena zakat.*" Jika demikian, apakah dihitung sesuai dengan kondisinya yang apa adanya atau dengan yang lainnya? Dalam masalah ini ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab)sebagaimana disebutkan oleh Asy-Syirazi dan kebanyakan ulama Irak.

Kesimpulannya, dalam madzhab ada tiga *wajh* (pendapat.

1. Pendapat yang *ashah* adalah: yang dijadikan patokan adalah kurma matang. Jika dalam kondisi ruthab jumlahnya

mencapai 5 ausaq, maka terkena zakat. Jika tidak mencapai 5 ausaq, maka tidak terkena zakat.

2. Dihitung berdasarkan kondisi kering, jika kurma tersebut kering.
3. Yang dijadikan patokan adalah kurma kering dari yang lain.

Para ulama madzhab kami berkata: berdasarkan pendapat yang ketiga, maka yang dijadikan patokan adalah ruthab yang kondisinya tidak terlalu jauh dengan objek zakat. Berdasarkan beberapa pendapat: wajib segera dikeluarkan zakatnya dalam kondisi ruthab. Jangan ditunda, sebab ia tidak memiliki fase kering hingga bisa ditunggu.

Imam Rafi'i dan ulama yang lain berpendapat: Perbedaan pendapat terjadi dalam masalah keringnya tidak merubah kualitas *alaihi salam*.Jika kering, maka kualitasnya sangat jelek.

Jika dalam kondisi kering hampir seluruhnya kondisinya rusak, maka patokan penghitungan tidak berdasarkan kondisi asal. Para ulama madzhab kami berkata: dalam penghitungan nisab zakat, kurma yang kering penghitunganya digabung dengan kurma yang basah. Sebab keduanya masih satu jenis.

Imam Al Mahamiliy berkata: Jika ada yang berpendapat bahwa: jika kurma dan anggur yang tidak dikeringkan disamakan dengan sayuran, maka jawaban kami adalah: jenis sayuran tidak dikeringkan dan bukan jenis yang bisa disimpan dalam jangka waktu lama. Hal yang demikian berbeda dengan kurma dan anggur yang jenisnya merupakan jenis yang biasa dikeringkan. Yang tidak dikeringkan sangat jarang. Oleh karena itu, hukumnya mengikuti kebiasaan. *Wallahu a'lam.*

4. Asy-Syirazi berkata, "Dalam penghitungan nisab, hasil buah dalam setahun disatukan antara satu dengan yang

lain, meskipun berbeda waktunya. Misalkan ia memiliki kurma di tuhamah dan di *Nejed*. Jika seseorang memiliki pohon kurma yang sedang berbuah. Setelah di panen, pohon kurma tersebut berbuah lagi. Dalam kondisi yang demikian, saat dilakukan pengitungan nisab, kurma-kurma yang berasal dari pohon yang sama tersebut jangan disatukan. Sebab biasanya, kurma hanya berbuah 1 tahun sekali. Dengan demikian, penghitungannya sendiri-sendiri. Jika di masa penen pertama buahnya mencapai nisab, maka wajib dikeluarkan zakatnya. Jika tidak mencapai nisab, berarti tidak terkena zakat.

Penjelasan:

Masalah ini dijelaskan oleh pengarang kitab al-muhazdzab dengan cara yang sangat-sangat ringkas. Permasalahan ini dijelaskan oleh para ulama madzhab Syafi'i dengan pembahasan yang lumayan detail. Imam Rafi'i telah merangkum semua pembahasan para ulama madzhab Syafi'i dalam masalah ini. Setelah itu, beliau meringkasnya: Tidak ada perbedaan pendapat diantara para ulama madzhab Syafi'i bahwa buah di tahun ke dua tidak digabungkan dengan buah tahun pertama dalam penghitungan nisab. Baik buah tahun kedua tersebut tumbuh sebelum dipanennya buah tahun pertama atau sesudahnya.

Jika seseorang memliki pohon kurma atau anggur yang berbuah 2 kali dalam satu tahun, maka buah yang kedua tidak digabungkan dengan buah yang pertama. Sebab, setiap berbuah dianggap sebagai buah setahun. Sebenarnya ini perumpamaan yang jauh dari kenyataan. Sebab,kurma ataupun anggur tidak berbuah 2 kali dalam setahun. Gambaran yang demikian hanya terjadi pada buah tin dan yang lainnya yang tidak terkena zakat. Mereka berkata: Imam Safi'i menyebutkan

contoh tersebut berikut penjelasan mengenai hukumnya, sebagai sebuah perumpamaan jika suatu saat terjadi kasus yang demikian.

Kemudian Ibnu Kaj memberikan penjelasan lebih detail. Jika buah kurma kedua muncul sesudah dipotongnya buah kurma yang awal, maka buah yang kedua tersebut tidak disatukan dengan yang pertama. Jika munculnya buah kedua sebelum dipanennya buah kurma pertama: Dalam masalah ini ada perbedaan pendapat sebagaimana yang akan kami jelaskan: Insya Allah dalam masalah pohon yang dua kali berbuah.

Dalam komentarnya, Imam Rafi'i mengatakan bahwa apa yang dikatakan oleh Ibnu Kaj tidak bertentangan dengan apa yang dimutlakkan oleh jumhur bahwa buah kedua tersebut tidak disatukan dengan buah pertama. Sebab yang cepat difahami adalah:buah kedua tumbuh setelah buah pertama dipanen.

Jika pohon kurma dan pohon anggur yang dimiliki memilki masa berbuah yang berbeda, dikarenakan perbedaan *nau'* pada pohon-pohon tersebut atau bisa karena perbedaan iklim atau sebab lain: permasalahannya dilihat lagi: Jika buah yang belakangan, munculnya sebelum buah pertama tumbuh dengan layak, dalam permasalahan ini ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab):

1. Pendapat pertama ini dianut oleh Ibnu kaj dan para ulama madzhab Syafi'i Imam Qaffal: tidak disatukan. Sebab buah kedua tumbuh setelah sempurnanya buah pertama. Dengan demikian, buah yang tumbuh belakangan dianggap sebagai buah tahun kedua. Pendapat ini menurut Imam Maardi merupakan pendapat yang *ashah.*
2. Pendapat yang kedua dikuatkan oleh Syaikh Abu hamid: buah tersebut disatukan. Pendapat ini merupakan pendapat zhahir nash Imam Syafi'i. Sebab keduanya merupakan buah yang tumbuh dalam satu tahun.

Menurutku (An-Nawawi): pendapat ini merupakan pendapat yang *shahih* dan dishahihkan juga oleh Rafi'i dalam kitab Al Muharrar.

Jika buah terakhir muncul setelah sempurnanya buah pertama, namun sebelum dipanen: Jika kita beranggapan bahwa buah yang tumbuh setelah dipanen disatukan, makadi sini lebih layak untuk disatukan. Jika tidak disatukan, ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab):

1. Pendapat yang *ashah* diantara keduanya menurut Imam Mawardi dan Imam Baghawi dan pendapat ini pula yang dianut oleh Abu Ishak dan Ibnu Abu Hurairah: tidak disatukan. Sebab buah kedua tumbuh setelah buah pertama terkena zakat.
2. Pendapat yang kedua: disatukan. Sebab keduanya berasal dari pohon yang sama. Kondisi yang demikian disamakan dengan buah yang tumbuh setelah buah yang pertama belum masak.

Jika kita berpatokan pada pendapat para ulama madzhab Syafi'iu Imam Qaffal: apakah jika waktu panen telah tiba dapat dianggap bahwa buah tersebut sudah dipetik.? Dalam masalah ini ada *wajh* (pendapat ulama madzhab): Pendapat yang pertama dan merupakan pendapat yang *ashah* diantara keduanya adalah: masa panen menempati posisi panen. Pendapat ini dianut oleh Imam Shaidalaani. Sebab masa panen dapat dianggap bahwa buah tersebut telah dipetik. Oleh karena itu, jika setelah masa panen masih ada buah tersisa, kemudian tumbuh buah baru, maka buah yang kedua tersebut tidak disatukan dengan buah pertama yang sudah dipetik. Kaidah ini disepakati dan tidak ada perbedaan pendapat diantara ulama. Dalam komentarnya, Imam Haramain mengatakan: Masa panen memiliki waktu awal dan waktu akhir.

Catatan:

Diantara contoh perbedaan tumbuhnya buah kurma dan anggur adalah pohon kurma yang ada di wilayah Tihamah dan pohon kurma yang ada di *Nejed*. Pohon-pohn kurma yang tumbuh di daerah Tihamah yang lebih panas menjadi lebih cepat berbuah dibandingkan dengan pohon kurma yang ada di daerah *Nejed*.

Jika seseorang memiliki pohon kurma di daerah tihamah dan di daerah *Nejed*. Jika pohon kurma di daerah tihamah telah berbuah, kemudian setelah itu di tahun yang sama muncul buah kurma yang ada di daerah *Nejed*: dalam kondisi yang demikian, maka semua buah tersebut disatukan, sebagaimana telah dijelaskan. Jika telah disatukan, kemudian muncul buah kedua dari pohon yang ada di daerah tihamah, maka buah kedua tersebut tidak disatukan dengan buah nejed, meski buah yang di *Nejed* belum sempurna. Sebab jika buah kedua dari pohon tihamah kita satukan buah pertama yang dari Nejed, berarti kita mengabungkan buah pertama dan buah kedua dari pohon tihamah. Hal yang demikian tidak dibenarkan sesuai dengan kesepakatan ulama. Demikian penjelasan yang diberikan oleh para ulama madzhab Syafi'i.

Imam Haramain dan Imam shaidalani berkata: Jika buah dari najd tidak disatukan dengan buah dari pohon tihamah yang pertama, misalkan buah najd tersebut tumbuh setelah masa panen buah tihamah yang pertama, maka buah najed tersebut disatukan dengan buah tihamah yang kedua.

Imam Rafi'i dalam komentarnya mengatakan: Kesimpulan ni tidak disetujui oleh seluruh para ulama madzhab Syafi'i. Sebab kaidahnya adalah, buah dalam satu tahun disatukan. Dan buah yang tumbuh di tahun yang berbeda tidak disatukan dengan buah tahun sebelumnya. Buah tihamah yang kedua adalah buah yang tumbuh di tahun yang berbeda. Ini komentar akhir yang diberikan oleh Rafi'i.

Imam Darimi, Imam Mawardi dan Imam Al Bandaniji serta ulama yang lain mengatakan: Jika buah yang ada di satu pohon kondisinya berbeda: ada yang masih pentil, ada yang sedang dan ada yang sedikit masak, dalam kondisi yang demikian, semuanya disatukan. Kesimpulan yang demikian disepakati dan tidak ada perbedaan pendapat. Sebab, buah-buah yang berbeda kondisinya tersebut tumbuh di tahun yang sama.

Mereka berkata: Jika sebagian pohon kurma yang dimiliki seseorang berbuah 2 kali dalam setahun dan sebagian pohon yang lain berbuah sekali, maka pohon yang berbuah satu kali disatukan dengan buah lain yang sama masa tumbuhnya. Imam Al-Bandaniji berkata: Jika penentuannya sulit, maka buah tersebut disatukan dengan buah yang masa tumbuhnya paling dekat.

5. Asy-Syirazi berkata, "Zakat buah-buahan adalah sepersepuluh, jika pengairannya tanpa biaya yang berat, misalkan pengairannya mengandalkan hujan atau sungai dan tanaman yang tahan tanpa air karena akarnya dapat menyerap kandungan air. Jika pengairannya membutuhkan biaya besar, seperti menggunakan alat-alat yang dikendalikan oleh hewan atau menggunakan timba, maka zakatnya adalah (5%).

Ketentuan yang demikian berdasarkan satu riwayat dari Ibnu Umar ﷺ bahwa Nabi ﷺ bersabda, "*Ditetapkan zakatnya sebesar (10%) jika pengairan tanaman mengandalkan hujan, sungai, mata air. Dan (5%), jika pengairannya dengan mengeluarkan biaya.*"

Kata *alba'l* digunakan untuk tanaman yang menyerap air dengan akarnya, sementara lafazh *al atsary* digunakan

untuk tanaman yang menyerap air dari air yang mengumpul disekitarnya dan mengalir ke arahnya. Sebab biaya untuk salah satu diantara keduanya sangat minim, sementara biaya untuk yang lain agak berat. Oleh karena itu, keduanya dibedakan dalam masalah zakat.

Jika sebagiannya diairi dengan cara disiram, kemudian sebagiannya lagi diairi dengan cara irigasi: dalam kondisi yang demikian, zakatnya adalah sebesar melihat pada pola pengairannya yang mengambil 2 bentuk. Jika salah satu bentuk pengairan yang digunakan lebih dominan dibandingkan cara pengairan yang lain: dalam kondisi yang demikian, ada dua *qaul* (Pendapat):

1. Yang dijadikan patokan adalah cara yang dominan digunakan. Jika yang lebih dominan pengairan dengan air hujan atau mengandalkan irigasi: maka zakatnya adalah sepersepuluh. Jika yang lebih dominan pengairan dengan cara disirami, maka zakatnya adalah sepersepuluh. Sebab dalam kondisi yang demikian, berkumpul 2 cara dan yang dijadikan patokan atau yang dimenangkan adalah yang lebih dominan digunakan. Kondisinya seperti dalam percampuran antara air dengan benda cair yang lain: dilihat manakah cara pengairan yang lebih dominan.
2. Diperhitungkan sesuai dengan persentase penggunaannya. Sebab segala sesuatu yang wajib dikeluarkan zakatnya, melihat kepada sesuatu yang menjadi objek zakat. Jika ada semacam perbedaan, maka pembagiannya sesuai dengan perbedaan tersebut, seperti zakat fitrah untuk seorang budak.

Jika kadar persentase penggunaannya tidak diketahui, maka digenapkan menjadi setengah-setengah. Sebab sulit diketahui, cara manakah yang persentasenya lebih banyak. Oleh karena itu, wajib disamakan pesentasenya. Seperti kasus satu yang menjadi milik 2 orang.

Penjelasan:

Hadits ibnu Umar ﷺ statusnya *shahih*. Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud dengan isnad yang *shahih*, sesuai dengan syarat Muslim. Lafzah hadits yang tertera dalam kitab *Al Muhadzdzab* mengambil dari lafazh Muslim. Imam Bukhari juga meriwayatkan hadits yang sependapat dengannya. Ia berkata: diriwayatkan dari Ibnu Umar ﷺ, dari Nabi ﷺ: beliau bersabda, "*Tanaman yang disiram oleh air huja, dengan mata air atau tanah yang digenangi air hujan, zakatnya adalah sepersepuluh. Dan tanaman yang diairi dengan cara irigasi, zakatnya adalah ½ sepersepuluh (5%).*"

Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim dalam kitab shahihnya dengan redaksi yang memiliki makna yang sama: yaitu riwayat dari Jabir.

Al Baihaqi juga meriwayatkan hadits yang senada dari Mu'adz bin Jabal ﷺ dan Abu Hurairah ﷺ. Dalam komentarnya, Al Baihaqi berkata: ini merupakan pendapat keseluruhan dan tidak ada satupun yang berbeda pendapat dalam masalah ini. Imam Syafi'i memberikan isyarat tentang adanya ijma dalam masalah ini. Hal tersebut beliau ungkapkan dalam kitab *Al Mukhtashar*.

Apa yang dijelaskan oleh Asy-Syirazi ketika menjelaskan makna *al ba'lu*, itu juga yang dijelaskan oleh para pakar bahasa arab. Adapun lafazh Al Atasari: huruf ain dan tsa-nya dibaca *fathah* serta huruf sya-nya dibaca tasydid. Ada juga pendapat yang mengatakan bahwa huruf tsa-

nya dibaca sukun. Meski demikian, pendapat yang *shahih* dan masyhur adalah dibaca *fathah*.

Imam Al Qa'li mengingkaran penafsiran pengarang kitab *Al Muhadzdzab* tentang makna *al atsary*. Dalam komentarnya, ia berkata: maknanya adalah: sesuatu yang disiram dengan air hujan. Tidak ada perbedaan antara pakar bahasa dalam masalah ini. Apa yang dikatakan oleh Al Qa'li tidak sepenuhnya benar. Apa ia sampaikan bukan dikutip dari pendapat seluruh pakar bahasa arab, namun hanya sebagian kecil saja yang berpendapat demikian.

Ibnu Faris dalam kitabnya al-mujmal menyebutkan bahwa dalam masalah ini, menurut pakar bahasa arab ada dua *qaul*: Lafazh *al atsary* artinya tanaman kurma yang disiram dengan air yang mengalir (irigasi). Dalam komentarnya, ia berkata: ada juga yang berpendapat bahwa lafazh *aludzri* adalah tanaman yang tidak disiram kecuali hanya mengandalkan air hujan. Imam Al Jauhari dalam kitab shahihnya tidak menyebutkan kecuali makna yang kedua ini.

Pendapat yang *ashah* adalah sebagaimaa dijelaskan oleh Imam Al Azhari dan para pakar bahasa yang lain bahwa Al Atsari sebutan khusus untuk tanaman yang pengairannya mengandalkan air yang mengalir (sungai atau irigasi). Disebut juga dengan istilah atsuuran. Inilah makna yang dituju oleh Asy-Syirazi, meski redaksi yang digunakannya membutuhkan sedikit penjelasan dan pembatasan.

Adapun lafazh *an-nawaadhih* merupakan bentuk jamak dari lafazh an-naadhih. Artinya adalah tanaman yang pengairannya dengan cara disiram dengan menggunakan sapi atau onta. Para pakar bahasa arab mengatakan: lafazh *an-nadh-hu* mengandung arti menyirami tanaman dengan air sumur atau sungai dan membutuhkan sosok yang mengambil air. Lafazh *An-naadhih* biasa diartikan sapi atau unta yang dipekerjakan untuk mengangkut air dari sumur atau sungai untuk

menyirami tanaman. Bentuk femininmnya adalah lafazh *naadhihatun.* Adapun lafazh *ad-dawaalib* adalah bentuk jamak dari lafazh *ad-daulab.* Menurut Imam Al Jauhari dan ulama yang lain, lafazh tersebut aslinya bahasa Persia yang diserap menjadi bagian dari bahasa Arab.

Hukum-Hukum: Imam Syafi'i dan para ulama madzhab berpendapat bahwa tanaman yang pengairannya mengandalkan curah hujan, zakat yang wajib dikeluarkan adalah sepersepuluh. Demikian pula dengan tanaman yang disebut dengan istilah *alba'l*: yaitu tanaman yang dapat menyerap air dengan akarnya. Demikian pula dengan tanaman yang dapat hidup dengan mengandalkan serapan air yang dilakukannya: karena adanya air yang mengalir dari gunung, sungai atau mata air yang besar, semua itu zakatnya sepersepuluh.

Adapun tanaman yang pengairannya menggunakan alat penyiram seperti timba dan alat-alat lain yang pada praktek penyiramannya biasa membutuhkan tenaga hewan, seperti sapi misalkan: zakatnya adalah ½ dari sepersepuluh.

Ketentuan yang demikian disepakati dan tidak ada perbedaan pendapat diantara kaum muslimin. Telah disebutkan pengutipan Al Baihaqi tentang adanya ijma dalam masalah ini.

Mengenai tanaman-tanaman yang pengairannya mengandalkan dam-dam atau bendungan sungai yang besar dimana pembuatannya membutuhkan biaya yang besar: dalam kondisi yang demikian, zakatnya tetap 1/10. Ini merupakan pendapat yang *shahih* yang masyhur dan dipastikan didalam kitab-kitab ulama Irak dan Khurasan. Imam Haramain mengutip adanya kesepakatan para Imam dalam masalah ini.

Para ulama kami memberikan alasan bahwa: meski menelan biaya yang besar, pembuatan dam-dam tersebut bertujuan untuk

memperbaiki kondisi yang rusak. Demikian juga dengan sungai yang dibentuk, tujuannya adalah untuk mempersubur kondisi tanah. Jika telah selesai dibangun, maka air akan terus mengalir dengan sendirinya. Hal ini berbeda dengan penggunaan alat seperti yang dikendalikan oleh hewan dan alat sejenis dimana setiap kali melakukan penyiraman membutuhkan biaya. Biaya tersebut dikeluarkan untuk tanaman itu sendiri.

Imam Rafi'i mengutip dari Syaikh Abu Ashim bahwa ia telah mengutip bahwa Syaikh Abu Sahal Ash-Sha'luki dari kalangan para ulama madzhab Syafi'i telah mengeluarkan fatwa bahwa tanaman yang pengairannya menggunakan air yang diperoleh dari bendungan-bendungan, zakatnya adalah ½ sepersepuluh. Pengarang kitab *At-Tahdzib* berkata: Jika bendungan atau sungai besar memerlukan biaya untuk pengalirannya dan butuh perbaikan yang sering, dalam kondisi yang demikian, zakatnya adalah ½ dari sepersepuluh. Jika perbaikan hanya bersifat kadang-kadang, maka zakatnya adalah ½ dari sepersepuluh.

Dalam komentarnya, Imam Rafi'i mengatakan: Pendapat yang dianut dalam madzhab adalah sebagaimana yang telah kami kutip dari jumhur.

Imam Rafi'i berkata: Ibnu Kaj berkata: Jika seseorang membeli air dan air tersebut ia gunakan untuk menyirami tanamannya, maka zakatnya adalah ½ sepersepuluh. Ia juga berkata: Demikian pula jika ia menyirami tanamannya dengan air hasil ghashab, zakatnya ½ dari sepersepuluh 1/5. Sebab dalam kondisi yang demikian, ia punya kewajiban untuk mengganti air yang telah ia gunakan. Dalam komentarnya, Imam Rafi:i mengatakan: pendapat ini sangat bagus diberlakukan dalam setiap kondisi dimana pengairan tanaman membutuhkan pengambilan. Sebab apa yang dilakukan bukan bertujuan

untuk memperbaiki kerusakan. Berbeda dengan kegunaan bendungan air.

Imma Rafi'i juga menghikayatakan dari Inu Kaj tentang pendapat dari Ibnul Qaththaan yang menyatakan adanya 2 *wajh* (pendapat ulama madzhab): jika orang tersebut dihibahkan air. Ia merajihkan menyamakannya dengan air yang diperoleh dengan cara ghasab. Sebab keduanya sama-sama membutuhkan biaya. Kondisi yang demikian sama dengan hewan ternak yang makanannya didapat dari pakan yang didapat dari hasil hibah yang tetap membutuhkan biaya pengangkutan.

Menurutku (An-Nawawi): 2 *wajh* (pendapat ulama madzhab) ini merupakan penjabaran dari perkataan kami bahwa hibah tidak memerlukan balasan. Jika kita berpendapat bahwa hibah membutuhkan balasan, maka zakatnya adalah ½ dari sepersepuluh. Hal yang demikian disepakati. Ini dijelaskan dengan gamblang oleh Imam Darimi dalam kitabnya *Al Istidzkar*. *Wallahu a'lam.*

Masalah: Jika satu tanaman mendapatkan air dengan 2 cara yang berbeda, sebagian dilakukan dengan mengandalkan hujan dan sebagian dengan cara disiram menggunakan alat: dalam kondisi yang demikian, ia punya 2 kondisi:

Kondisi Pertama:

Salah satunya adalah: sejak awal ia memang berniat menggunakan 2 sistem pengairan. Permasalahannya dilihat lagi: Jika penggunaan 2 cara tersebut bersifat setengah-setengah, maka ada dua *thariqah (pendapat)*:

1. Pendapat yang *ashah* diantara kedua *thariqah* tersebut dan pendapat ini dikuatkan oleh Asy-Syirazi dan juga oleh jumhur: Zakatnya adalah persepuluh.
2. Pendapat ini dihikayatkan oleh Imam Haramain dan ulama yang lain bahwa zakatnya adalah 1/10, sebagaimana telah kami jelaskan bahwa penghitungannya melihat pada cara manakah yang lebih dominan digunakan. Mereka mendasari pendapatnya dengan alasan: Ketentuan yang demikian lebih memberikan *mashlahah* bagi kaum miskin.

Pendapat yang dianut dalam madzhab adalah pendapat yang pertama: dalilnya terdapat dalam kitab *Al Muhadzdzab*. Jika salah satu cara yang digunakan ternyata lebih dominan, dalam kondisi yang demikian, ada dua *qaul* (pendapat) yang masyhur dan pengarang kitab *Al Muhadzdzab* juga telah menyebutkan dalil yang digunakan oleh keduanya.

1. Pendapat yang *ashah* diantara keduanya menurut para ulama madzhab Syafi'i dan dirajihkan juga oleh Imam Syafi'i dalam kitabnya *Al Mukhtashar*. Dihitung sesuai dengan persentase cara yang digunakan.
2. Pendapat yang kedua adalah: yang dijadikan patokan penghitungan zakatnya adalah: cara manakah yang lebih dominan.

Jika kita berpedoman pada kaidah persentase, maka jika 2/3 tanaman tersebut diairi dengan mengandalkan curah hujan dan 1/3 nya diairi dengan cara disiram yang membutuhkan alat dan biaya: dalam kondisi yang demikian, maka zakatnya adalah 5/6 dari sepersepuluh. Jika 2 cara tersebut porsi pengunaannya sama, maka zakatnya adalah dari sepersepuluh.

Jika kita berpedoman pada kaidah aghlabiyyah (manakah cara yang lebih dominan): maka jika penggunan air hujan pada tanaman tersebut porsinya lebih banyak, maka zakatnya adalah 1/10. Jika cara pengairan yang membutuhkan alat dan tenaga porsinya sedikit saja lebih banyak, maka zakatnya adalah ½ dari sepersepuluh. Jika kedua cara tersebut porsinya sama, maka telah kami sebutkan bahwa pendapat yang dianut dalam madzhab adalah dari sepersepuluh. Ada juga satu pendapat yang dianggap *syadz* yang menganggap bahwa kewajiban zakatnya adalah 1/10.

Para ulama madzhab kami berkata: Baik kita berpedoman pada pola persentase atau melihat pada kaidah aghlabiyyah: Yang menjadi pertanyaan adalah: apakah yang dijadikan patokan adalah jumlah berapa kali pengairan atau yang lainnya.? Dalam masalah ini adalah 2 *wajh* (pendapat ulama madzhab) yang masyhur tertera dalam kitab-kitab ulama Khurasan dan dalam kitab-kitab sekelompok ulama Irak.

1. Yang dijadikan patokan adalah berapa kali dilakukan penyiraman. Pendapat yang demikian dikuatkan oleh pengarang *Al Muhadzdzab* dan Imam Mawardi. Sebab biaya yang dikeluarkan tergantung pada berapa kali penyiraman dilakukan. Semakin banyak dilakukan penyiraman, maka biayanya tentu semakin besar. Yang dimaskud disini adalah siraman yang langsung tertuju pada tanaman: yaitu siraman yang mendatangkan faidah untuk tanaman.
2. Pendapat yang kedua ini merupakan pendapat yang *ashah* dan dikuatkan oleh Syaikh Abu Hamid. Pendapat ini merupakan zhahir nash Imam Syafi'i. Pendapat ini juga dishahihkan oleh para ulama muhakikiin dan dirajihkan oleh Imam Rafi'i. Hasilnya adalah: yang dijadikan patokan adalah kondisi tanaman, buah dan keuntungannya. Imam Haramain dalam komentarnya

mengatakan: yang dimaksud disini adalah seberapa besar manfaat yang didapat dari penyiraman tersebut. Mereka berkata: bisa saja terjadi, satu siraman lebih bermanfaat dibandingkan beberapa kali siraman yang lain. Dalam komentarnya, Imam Haramain berkata: redaksi yang keduanya gunakan hampir sama, namun pemilik pendapat yang kedua tidak melihat pada waktu, namun langsung pada manfaat yang dapat dikenali oleh pakar tanaman. Pemilik redaksi yang pertama memperhitungkan waktunya. Imam Rafi'i berkata: Pertimbangan waktu lebih banyak digunakan oleh kebanyakan ulama, sebagai pelebaran dalam pendapat ini. Ia berkata: Mereka memberikan contoh: Jika waktu yang dibutuhkan dari awal tanam sampai waktu panen adalah 8 bulan: jika waktu 6 bulan dimusim dingin dan musim semi membutuhkan 2 kali siraman dan penyiramannya dengan air hujan. Kemudian di musim panas yang berlangsung selama 2 bulan memerlukan 3 kali siraman dan penyiraman tersebut dilakukan dengan alat. Dalam kondisi yang demikian: jika kita berpedoman pada jumlah siraman dan kita memperhitungkan jumlah persentase: maka zakatnya adalah 5/10 dan 3/5 dari ½ sepersepuluh. Jika kita berpedoman pada kaidah aghlabiyyah: maka kewajiban zakatnya adalah ½ dari sepersepuluh. Jika kita berpedoman pada ketentuan waktu, berdasarkan kaidah persentase, maka zakatnya adalah dari sepersepuluh dan dari ½ dari sepersepuluh. Jika berpedoman pada kaidah aghlabiyyah,maka zakatnya adalah 1/10, sebab waktu yang dibutuhkan untuk pengairan dengan air hujan lebih lama.

Jika pengairan dilakukan dengan cara bersamaan dan kadar yang dominan dari keduanya tidak bisa ditentukan atau diketahui bahwa salah satu diantara dua cara tersebut lebih dominan, namun tidak

diketahui: yang manakah yang lebih dominan: dalam kondisi yang demikian: maka kewajiban zakatnya adalah 1/5.

Inilah pendapat yang dianut dalam madzhab. Pendapat ini pula yang dikuatkan oleh Asy-Syirazi dan mayoritas para ulama madzhab Syafi'i. Mereka juga mengutipnya dari Ibnu Suraij kecuali Ibnu Kaj dan Imam darimi. Keduanya menghkayatkan ada 1 *wajh* (pendapat ulama madzhab) yang menyatakan bahwa dalam kondisi yang demikian, zakatnya adalah ½ dari sepersepuluh 5%. Sebab pada dasarnya bara-atu dzimmah terbebasnya dari kewajiban atas kelebihan yang ada.

Pengarang kitab *Al Hawi* yang mengatakan: Jika salah satu cara yang digunakan porsinya lebih banyak dan tidak diketahui: manakah diantara kedua cara tersebut yang lebih dominan: jika kita berpedoman pada kaidah aghlab, maka kewajiban zakatnya adalah ½ dari sepersepuluh. Sebab itulah yang jelas dan yakin. Jika kita berpedoman pada kaidah persentase, maka kewajiban yang harus dikeluarkan kurang dari 1/10 dan kurang dari ½ dari sepersepuluh. Dalam kondisi yang demikian, yang dijadikan patokan adalah yang bersifat yakin dan bersikap menunggu dalam hal yang sisanya. Ia berkata: Jika kita ragu: apakah porsinya sama atau ada salah satu yang lebih dominan: jika kita berpedoman pada kaidah aghlabiyyah, maka kewajiban zakatnya adalah ½ dari sepersepuluh. Sebab itulah yang yakin.

Jika kita berpedoman pada kaidah persentase: maka ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab):

1. Kewajiban zakatnya adalah dari sepersepuluh.
2. Kewajiban zakatnya adalah lebih dari 1/5, meskipun lebihnya hanya sedikit.

Ini merupakan pernyataan pengarang kitab *Al Hawi* dan pendapat yang dianut dalam madzhab telah kami paparkan.

Kondisi Yang Kedua:

Ia menanam dan sejak awal berniat hanya menggunakan salah satu cara pengairan, namun dalam perjalanan waktu ia melakukan 2 macam cara pengairan. Dalam kondisi yang demikian: apakah yang dijadikan patokan adalah niat orang tersebut atau kenyataan yang ada di lapangan? Dalam masalah ini ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab) sebagaimana dihikayatkan oleh ulama Khurasan, Imam darimi dan ulama yang lain.

Pendapat yang *ashah* dan masyhur diantara keduanya:Yang dijadikan patokan adalah kenyataan di lapangan. Pendapat ini dianggap *shahih* oleh Imam Rafi'i dan ulama yang lain. Dan pendapat ini juga merupakan konsekwensi dari pendapat ulama Irak. Mereka berkata: jika demikian, perbedaan pendapat juga terjadi dalam menentukan manakah yang dijadikan patokan sebagaimana perbedaan pendapat yang terjadi sebelum ini. *Wallahu a'lam.*

Masalah: Para ulama madzhab kami berkata: Imam Syafi'i berkata dalam kitab *Al Mukhtashar*: Jika terjadi perbedaan pendapat antara pemilik dan pekerja yang melakukan penyiraman tentang cara penyiraman apakah yang telah digunakan: dalam kondisi seperti ini, maka yang dijadikan patokan adalah perkataan si pemilik dalam masalah yang bersifat mungkin. Sebab pada dasarnya, tidak ada kewajiban mengeluarkan zakat. Jika pekerja tersebut mengklaim bahwa si pemilik berbohong, maka si pemilik dapat melakukan sumpah. Hukum sumpahnya disepakati bersifat mustahab. Hal yang demikian dinyatakan dengan jelas oleh Imam darimi, Imam Al Badaniji, Imam Mawardi serta ulama yang lain. Sebab itu tidak bertentangan dengan hal yang zhahir. *Wallahu a'lam.*

Masalah: Jika seseorang memiliki dua bidang tanah yang ditanami kurma dan angur, atau 2 bidang tanah yang ditanami pohon. Salah satu diantara keduanya disirami dengan air hujan dan yang lain dengan menggunakan alat. Satu dari keduanya tidak mencapai jumlah nisab. Dalam kondisi yang demikian, maka yang satu disatukan dengan yang lain dalam penghitungan nisab. Untuk tanaman yang menggunakan air hujan, zakatnya dikeluarkan sebanyak 1/10 dan untuk yang pengairannya menggunakan alat, zakat yang dikeluarkan adalah ½ dari sepersepuluh. *Wallahu a'lam.*

6. Asy-Syirazi berkata, "Jika hasil buahnya lebih dari 5 ausaq, maka kewajiban zakatnya sesuai dengan jumlahnya. Sebab ia bisa dipisah-pisah tanpa ada mafsadat. Dengan demikian, kewajiban zakatnya sesuai dengan jumlahnya sebagaimana ketentuan yang berlaku dalam zakat emas atau perak."

Penjelasan:

Pernyataan pengarang kitab *Al Muhadzdzab* (bisa terpisah tanpa mafsadat) merupakan pengecualian dari hewan. Dengan demikian, jumlah keseluruhan – termasuk kelebihan dari nisab - terkena zakat. ketentuan yang demikian sudah menjadi ijma kaum muslimin. Ijma yang demikian dinukil oleh pengarang kitab *Al Hawi* dan ulama yang lain. Dalilnya adalah hadits Nabi ﷺ: setiap tanaman yang disirami oleh hujan, zakatnya adalah 1/10." *Wallahu a'lam.*

7. Asy-Syirazi berkata, "Buah yang ada belum terkena kewajiban zakat yang jumlahnya 1/10 hingga terlihat jelas

bahwa buah-buah tersebut memang sudah masak. Kelayakan dari buah dilihat dari perubahan warna buah tersebut, warnanya menjadi merah misalkan. Sebab jika belum masak, ia belum bisa dimakan. Kondisinya seperti buah yang basah. Setelahnya menjadi kering dan bisa dimakan, seperti biji-bijian.

Penjelasan:

Imam Syafi'i dan para ulama madzhab Syafi'i berkata: waktu dimana buah kurma dan anggur terkena kewajiban zakat adalah: ketika buahnya sudah Nampak bagus dan waktu wujub pada tanaman biji-bijian adalah ketika buahnya mulai keras.Pendapat ini merupakan pendapat yang *shahih* dan mashush dalam kitab Imam Syafi'i: baik dalam *qaul jadid* ataupun*qaul qadim.* Pendapat ini dikuatkan oleh jumhur ulama madzhab Syafi'i dalam semua jalur periwayatan.

Pengarang kitab *Asy-Syamil* menyebutkan bahwa Syaikh Abu hamid menghikayatkan bahwa Imam Syafi'i memberikan isyarat dalam *qaul qadim*nya bahwa kewajiban zakatnya terkena ketika sudah dipanen. Dalam komentarnya, ia mengatakan bahwa pendapat ini tidak kuat.

Imam Haramain dan pengarang kitab *At-Taqrib* menghikayatkan satu *qaul* yang gharib yang menyatakan bahwa zakatnya ketika buah tersebut sudah kering dan dalam masalah biji-bijian ketika sudah bersih. Dan tetapnya kewajiban tidak mendahului perintah untuk mengeluarkan. Kedua pendapat ini dianggap *syadz.* Pendapat yang dianut dalam madzhab adalah sebagaimana yang telah kami jelaskan sebelum ini.

Para ulama madzhab kami berkata: jika hanya sebagian buah saja yang tampak bagus, maka seluruhnya dianggap bagus. Jika yang bagus terlihat sudah, meski hanya sedikit, maka sudah terkena

kewajiban zakat. Biji-bijian juga memiliki kaidah yang sama. Jika sebagian sudah ada yang keras, maka sudah terkena kewajiban zakat. kondisi yang demikian juga berlaku dalam jual beli.

Para ulama madzhab kami berkata: yang dimaksud buah Nampak bagus (layak) disini adalah sebagaimana dinyatakan dalam Pembahasan jual-beli dan kitab *mukhtashar*. kaidahnya menurut Imam Styafi'i dan para ulama madzhab Syafi'i adalah: jika pada kurma warnanya merah, jika pada anggur buah tersebut sudah mengandung air yang rasanya manis

Imam Syafi'i berkata: Jika anggur itu berwarna hitam, maka warna hitamnya sudah pekat. Jika warnanya putih, maka buah tersebut sudah mengandung air yang rasanya manis. Ada juga pendapat yang mengatakan bahwa jika warnanya putih sudah nampak berwarna kuning.

Masalah: Para ulama madzhab kami berkata: Jika seseorang membeli pohon kurma yang sedang berbuah atau ia mendapatkan harta warisan berupa pohon kurma yang sedang berbuah dan belum nampak bagus buahnya. Setelah itu, buahnya mulai menua dan nampak bagus. Dalam kondisi yang demikian, orang tersebut terkena kewajiban mengeluarkan zakat. Sebab ketika timbul kewajiban, pohon tersebut adalah miliknya.

Jika seseorang menjual pohon kurma yang sedang berbuah, namun saat dijual, buahnya belum terlihat bagus (masih pentil). Pohon tersebut dijual kepada budak *mukatab* atau kepada orang kafir dzimmi. Setelah itu, buah pohon tersebut mulai menua. Dalam kondisi yang demikian, tidak ada seorangpun yang terkena zakat dalam kasus ini. Jika setelah buahnya Nampak bagus, pohon tersebut menjadi milik si penjual kembali: misalkan dengan cara jual beli, hibah, iqalah,

dikembalikan karena ada cacat atau sebab yang lain: dalam kondisi yang demikian, si penjual yang muslim tidak terkena kewajiban zakat. sebab ketika timbul kewajiban, buah tersebut bukan miliknya.

Jika seseorang membeli dengan jual beli yang bersifat khiyar (bisa dikembalikan, artinya jual-belinya belum bersifat pasti), kemudian buah tersebut mulai Nampak bagus ketika dalam masa khiyar: Jika kita beranggapan bahwa buah tersebut masih menjadi milik penjual, maka si pemilik terkena kewajiban zakat, meskipun jual belinya setelah itu terjadi secara pasti. Jika kita beranggapan bahwa buah tersebut menjadi milik si pembeli, maka si pembeli terkena kewajiban mengeluarkan zakat, meski setelah itu jual belinya batal. Jika kita beranggapan bahwa hak milik atas buah tersebut bersifat mauquf (belum bisa ditentukan kepemilikannya), maka kewajiban zakatnya juga bersifat mauquf. Jika setelah itu, kepemilikannya bersifat pasti (tetap menjadi milik penjual atau beralih menjadi milik pembeli), maka kewajiban zakat dibebankan kepada pemilik.

Jika seseorang menjual pohon kurmanya yang kondisi buahnya masih pentil, kemudian mulai terlihat bagus dan menua ditangan kepemilikan si pembeli – setelah itu diketahui adanya cacat – dalam kondisi yang demikian, si pembeli tidak dapat mengembalikan jual belinya kecuali atas kerelaan si penjual. Sebab berhubungan dengan kewajiban zakat atas buah tersebut. Hal yang demikian sama dengan kondisi cacat yang terjadi ketika sebuah benda telah menjadi milik si pembeli. Jika dalam kondisi yang demikian, si pembeli mengeluarkan zakatnya: baik dikeluarkan dari buah pohon tersebut atau dari harta yang lain, permasalahannya insya Allah akan kami jelaskan setelah ini.

Contoh-contoh permasalahan yang telah kami sebutkan berlaku dalam jual beli yang bersifat semua: yaitu menjual pohon kurma sekaligus dengan buahnya. Jika si pemilik hanya menjual buah

kurmanya saja dan jual beli tersebut terjadi saat buahnya masih pentil, dan dalam jual beli tersebut disyaratkan bahwa setelah terjadi jual beli, buah tersebut harus segera dipetik. Jika ternyata tidak dipetik hingga buah tersebut terlihat mulai bagus, maka terkena kewajiban zakat. Jika si pemilik membolehkan buah tersebut tetap ada, maka hal yang demikian hukumnya boleh. Kewajiban zakatnya dibebankan kepada pihak pembeli.

Imam Rafi'i berkata: Ada satu hikayat tentang satu pendapat yang menyatakan bahwa jual beli tersebut batal, sebagaimana jika keduanya sepakat ketika terjadi transaksi bahwa buahnya tetap dibiarkan berada dipohon tersebut. Pendapat seperti ini gharib dan lemah.

Jika si penjual tidak mengizinkan buah tersebut tetap ada di pohonnya, maka buah tersebut tidak boleh dipotong. Sebab kebijakan yang demikian akan merugikan orang-orang miskin yang berhak menerima zakat. Kemudian dalam masalah ini ada dua *qaul* (pendapat):

1. Jual belinya dianggap fasakh (batal, alias tidak jadi), karena tidak mungkin diteruskan.
2. Pendapat yang kedua dan merupakan pendapat yang *ashah*: jual belinya tidak fasakh. Meski demikian, jika si penjual tidak mengizinkan buah tersebut ada di pohonnya, maka jual beli tersebut dianggap batal.

Jika si penjual mengizinkan buah tersebut tetap ada di pohon miliknya, sebaliknya, si pembeli akan memotongnya, dalam kondisi yang demikian, ada dua pendapat (pendapat):

1. Jual belinya fasakh (batal).
2. Pendapat yang *ashah*, jula belinya tidak fasakh. Jika awalnya si penjual mengizinkan, kemudian ia menarik kembali kembali izinnya: sikap yang demikian boleh ia lakukan. Sebab ia memliki hak untuk memberi izin atau membatalkan izinnya.

Jika kita beranggapan bahwa jual-belinya fasakh, kemudian terjadi fasakh. Dalam kondisi yang demikian, siapakah yang terbebani kewajiban mengeluarkan zakat? Dalam masalah ini ada dua *qaul*:

1. Zakat dibebankan kepada si penjual, sebab buah tersebut adalah miliknya.
2. Zakat dibebankan kepada pembeli dan ini merupakan pendapat yang dianggap *ashah*: seperti fasakh disebabkan adanya cacat. Dalam kondisi yang demikian, jika si petugas zakat mengambil zakat dari buah tersebut, maka si penjual berhak meminta ganti kepada si pembeli.

Masalah: Jika kita berpedoman pada pendapat yang dianut dalam madzhab bahwa waktul wujub (waktu timbulnya kewajiban) adalah ketika buah tersebut terlihat mulai bagus dan biji-bijian sudah mulai mengeras: Imam Syafi'i dan para ulama madzhab Syafi'i berkata: Si pemilik buah tersebut tidak wajib mengeluarkan zakatnya saat itu juga. Ketetapan yang demikian disepakati oleh ulama. Meski demikian, sebab yang memunculkan adanya kewajiban telah ada: yaitu buahnya mulai terlihat bagus. Jika buahnya sudah masak atau biji-bijian sudah mulai siap di panen, berarti ada hak kaum miskin didalamnya yang harus dikeluarkan. Jika dikeluarkan dalam kondisi masih belum layak dipetik, maka zakat yang dikeluarkan dianggap tidak sah. Jika dalam kondisi yang demikian, si petugas zakat mengambilnya, maka ia terkena kewajiban mengganti, sebab ia tidak memiliki hak untuk mengambil dalam kondisi yang demikian. Mengenai tatacara penggantiannya, ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab) yang masyhur dan disebutkan oleh Asy-Syirazi di akhir bab.

1. Pendapat yang *shahih* dan dikuatkan oleh jumhur serta dinash oleh Imam Syafi'i dalam kitabnya: si petugas wajib mengganti dengan *qimah*: seharga buah yang diambil.
2. Pendapat yang kedua: si petugas wajib menganti dengan buah yang sama.

Kedua pendapat tersebut didasari oleh perbedaan dalam menentukan apakah kurma dan anggur termasuk barang-barang yang bersifat *mitsly* atau bukan,? Pendapat yang *shahih* dan masyhur adalah: keduanya tidak termasuk barang yang bersifat mistil.

Jika buah tersebut kering ketika berada di tangan' si petugas zakat, jika jumlahnya sesuai dengan kewajiban zakat, maka kewajiban zakat dianggap telah ditunaikan. Jika berlebih, maka si petugas wajib mengembalikian kelebihannya. Jika kurang, ia dapat mengambil kekurangannya dari si wajib zakat. Demikian pendapat yang diutarakan oleh ulama Irak dan ulama yang lain.

Ibnu Kaj menghikayatkan adanya 1 *wajh* (pendapat ulama madzhab) bahwa cara yang demikian dianggap tidak sah dalam pengeluaran zakat. Sebab di saat mengambil, petugas tidak memiliki hak atau wewenang untuk melakukannya. Imam Rafi'i berkata: pendapat ini ada benarnya, namun yang dipilih adalah pendapat sebelumnya.

Semua yang telah kami jelaskan berlaku dalam masalah kurma dan anggur yang pada masa setelahnya berubah menjadi kurma kering dan anggur kering. Adapun yang tidak menjadi kurma kering atau anggur kering, permasalahannya akan kami jelaskan Insya Allah.

Para ulama madzhab kami berkata: seluruh ongkos yang dikeluarkan untuk biaya panen dibebankan kepada pemilik dan tidak boleh diambil dari buah yang menjadi objek zakat. Ketentuan yang demikian disepakati. Jika biayanya diambil dari hasil buah tersebut, maka buah yang dikeluarkan untuk biaya tersebut harus dihitung dan

disatukan dengan yang lain pada saaat penghitungan kewajiban zakat. Tidak ada perbedaan pendapat diantara ulama madzhab Syafi'i dalam ketentuan yang demikian.

Pengarang kitab *Al Hawi* menghikayatkan dari Atha` bin Abi Rabah bahwa ia berkata: biaya pemanenan dibebankan kepada kedua pihak (pemilik dan orang yang berhak mengeluarkan zakat) sebab pada hakikatnya, buah tersebut milik 2 pihak (pemilik buah dan mereka yang berhak menerima zakat). Dan tidak layak jika dibebankan kepada salah satunya saja.

Pengarang kitab *Al Hawi* berkata: Pendapat ini jelas salah. Sebab penundaan pengeluaran zakat dari masa panen bertujuan agar mendapatkan hasil yang sempurna. Dan hal yang demikian merupakan kewajiban si pemilik yang menjadi wajib zakat. *Wallahu a'lam.*

Ia (pengarang kitab *Al Hawi*) berkata: biji-bijian yang telah dipanen tidak boleh diambil sebagai zakat kecuali setelah kulit luarnya lepas, kecuali *alalas* (yaitu dua biji gandum yang berada dalam satu kulit cagkang) Imam Syafi'i berkata: Dalam kondisi yang demikian, si pemilik dapat memilih: ia dapat mengeluarkannya dalam bentuk yang demikian atau ia mengeluarkan dalam setiap 10 wasaq sebanyak 5 wasaq. Sebab keberadannya dalam cangkang lebih menjamin. Jika mau, si pemilik dapat mengeluarkannya dari cangkangnya. Ia berkata: tidak boleh mengeluarkan zakat berupa gandum yang masih ada dalam bulirannya.

Meski kondisi yang demikian menjadikannya lebih awet. Sebab dalam kondisi yang demikian sulit di takar. *Wallahu a'lam.*

8. Asy-Syirazi berkata, "Jika pemilik buah hendak menjual buahnya dalam kondisi belum terlihat bagusnya, permasalahannya dilihat lagi: Jika kondisinya memang mendesak dan ia membutuhkan uang dari hasil penjualan, hukum menjualnya tidak makruh. Jika ia menjual dengan tujuan agar terhindar dari kewajiban mengeluarkan zakat, maka hukum menjualnya makruh. Sebab ia lari dari perbuatan yang didalamnya ada makna qurbah (ibadah) dan menghindari dari usaha membantu orang miskin. Meski demikian, hukum jual belinya tetap sah. Sebab ia menjual sesuatu yang memang menjadi miliknya dan tidak ada seorangpun yang berhak mencegahnya."

Penjelasan:

Imam Syafi'i dalam kitab *Al Mukhtashar* dan juga para ulama madzhab Syafi'i berkata: jika seseorang menjual barangnya yang menjadi objek zakat sebelum tiba waktu timbulnya kewajiban, seperti menjual kurma sebelum terlihat kondisi buah tersebut bagus, atau biji-bijian sebelum mengeras: atau ia menjual hewan ternaknya atau emas peraknya sebelum tiba masa haul: atau ia berniat mengumpulkan harta periagaan atau ia membeli sesuatu dengan tujun untuk disimpan sebelum haul: Jika penjualan tersebut ia lakukan karena didesak kebutuhan, maka penjualan yang demikin hukumnya tidak makruh. Ketetapan yang demikian disepakati. Sebab kondisinya mengharuskan ia melakukannya dan ia tidak dianggap menyepelekan hak calon penerima zakat. Di sisi lain, ia juga tidak dianggap hendak lari dari kewajiban mengeluarkan zakat.

Jika penjualan yang dilakukan tidak didesak oeh kebutuhan, sebaliknya ia menjual dengan tujuan agar terhindar kewajiban mengeluarkan zakat: dalam kondisi yang demikian, hukum jual belinya tetap dianggap sah. Ketentuan ini disepakati sebagaimana dinyatakan

oleh Asy-Syirazi. Meski demikian, hukum menjualnya bersifat makruh: makhruh tanzih.

Ini merupakan pendapat yang dimanshush dalam ktab Imam Syafi'idan dikuatkan oleh jumhur. Meski demikian, ada juga satu pendapat yang dianggap *syadz* yang dilontarkan oleh Imam darimi dan pengarang kitab al-ibanah: keduanya berkata: menjual dalam kondisi yang demikian hukumnya haram. Pendapat yang demikian diikuti juga oleh Imam Ghazali dalam kitabnya Al Wasith. Menurut para ulama madzhab Syafi'i, pendapat yang demikian salah. Al Qadhi Abu Thayyib dalam kitabnya *Al Mujarrad* dan para ulama madzhab Syafi'i menjelaskan bahwa: Tidak ada dosa bagi si penjual jika ia melakukan hal yang demikian.

Imam Syafi'i dan para ulama madzhab Syafi'i berpendapat: Jika ia menjual barangnya sebagai langkah untuk menghindar dari kewajiban mengeluarkan zakat dan penjualan tersebut terjadi sebelum tiba masa haul, dalam kondisi yang demikian, ia tidak terkena kewajiban mengeluarkan zakat. Pendapat yang demikian juga dianut oleh Abu hanifah dan para ulama madzhab Syafi'inya, Imam Daud dan juga ulama yang lain.

Imam Malik, Ishaq dan Imam Ahmad bin hambal berkata: jika sentengah nisabnya rusak dan itu terjdi sebelum tiba masa haul atau ia menjualnya agar terhindar dari kewajiban mengeluarkan zakat, dalam kondisi yang demikian, ia teta terkena kewajiban mengeluarkan zakat.

Dalil yang digunakan dalam mazhhab kami adalah: dalam kondisi yang demikian syarat kewajiban zakat tidak ada: yaitu haul. Tidak dibedakan: apakah syarat tersebut tidak ada dengan sendirinya atau karena campur tangan pemilik. *Wallahu a'lam.*

Jika ada yang berpendapat: jika demikian, apa perbedannya antara menghindar dari kewajiban mengeluarkan zakat dengan mencerai

istri dengan talak ba'in di saat seseorang berada dalam sakitnya diambang maut?

Dalam kondisi yang demikian, dalam satu pendapat dinyatakan bahwa si istri tetap mendapatkan waris dari suaminya tersebut. Perbedaannya ada dua sisi:

1. Hak pewarisan berlaku mua'yyan: sosok penerimanya sudah jelas. Oleh karena itu, di sini berlaku hukum kehati-hatian. Hal ini berbeda dengan zakat.
2. Dalam kewajiban zakat berlaku kaidah rifqun (tidak memberatkan) dan bersifat lunak. Kewajiban tersebut bisa gugur dengan beberapa sebab yang semuanya terkandung unsur memberikan kelonggaran. Seperti memberi makan di padang rumput dalam waktu ½ masa haul dalam masalah zakat hewan ternak yang dianggap menggugurkan kewajiban zakat. Hal yang demikian berbeda dengan masalah hukum waris.

9. Asy-Syirazi berkata, "Jika seseorang menjual buah-buahn miliknya setelah nampak bagus, mengenai hukum menjual bagian seukuran kadar wajib zakat ada dua *qaul* (pendapat):

1. Penjualan tersebut hukumnya batil. Sebab menurut satu diantara dua pendapat, zakat wajib dikeluarkan dari objek zakat itu sendiri (yaitu buah-buah yang terkena zakat). Kadar yang wajib dikeluarkan sebagai zakat pada hakikatnya adalah milik orang-orang miskin. Oleh karena itu kadar zakat tersebut tidak boleh dijual tanpa izin pemiliknya: yaitu orang-orang miskin yang berhak menerima zakat. Menurut pendapat yang lain: kewajiban zakat menjadi beban kewajiban pemiliknya dan tidak harus dikeluarkan dari

buah-buahan yang menjadi objek zakat. Barang yang menjadi objek zakat, posisinya seperti jaminan pada barang gadaian. Menjual barang gadaian hukumnya tidak boleh tanpa izin orang yang menerima gadai.

2. Pendapat yang kedua menyatakan bahwa penjualan tersebut hukumnya sah. Sebab jika kita beranggapan bahwa zakat berhubungan dengan benda yang menjadi objek zakat, meski demikian: kepemilikannya atas barang tersebut bersifat sempurna. Jual beli merupakan bagian dari pemindahan hak kepemilikan. Jika kita beranggapan bahwa zakat berhubungan dengan beban kewajiban atas diri pemilik ojke zakat dan barang yang mejadi objek zakat dianggap sebagai jaminan: meski demikian, jaminan tersebut ditetapkan tanpa keinginan pemiliknya. Kondisi yang demikian tidak menjadi penghalang bagi si pemilik untuk menjual barangnya: seperti masalah jinayah yang dilakukan oleh seorang budak. Jika kita beranggapan bahwa barang yang seharusnya dikeluarkan untuk zakat sah untuk djual, maka selebihnya lebih utama untuk dihukumi sah. Jika kita beranggapan bahwa hukumnya tidak sah, maka mengenai hukum penjualan diluar jumlah yang seharusnya dikeluarkan untuk zakat: ada dua *qaul* (pendapat): sesuai dengan permasalahan *tafriq shafqah*.

Penjelasan:

Jika seseorang menjual barang miliknya yang sudah terkena zakat: baik berupa kurma, anggur, hewan ternak dan yang lainnya: dan penjualan tersebut dilakukan sebelum ia mengeluarkan zakat atas barang yang dijualnya. Jika seluruh barang tersebut dijual: maka bagaimana hukum penjualan barang yang seukuran kewajiban zakat yang harus ia

keluarkan? (misalkan ia punya kambing 40 ekor. Dalam kondisi yang demikian, ia terkena kewajiban mengeluarkan zakat 1 ekor kambing. Jika seluruh kambing tersebut dijual: bagaimana hukum penjualan satu ekor kambing yang seharusnya ia keluarkan untuk zakat – *penerj*).

Jawaban dari permasalahan ini mengikuti perbedaaan pendapat dalam masalah zakat hewan ternak: apakah zakat berhubungan dengan beban kewajiban seseorang atau berhubungan dengan harta yang menjadi objek zakat? telah dijelaskan adanya perbedaan pendapat dalam masalah ini yang menghasilkan 4 pendapat:

1. Zakat berhubungan dengan zat harta yang menjadi objek zakat yang bersifat ta'alluq syirkah.
2. Berhubungan degan zat harta dengan sifat ta'alluq arsyul jinayah.
3. Berhubungan dengan sifat hubungan ta'allud marhuun.
4. Tidak brhubungan dengan zat harta yang menjadi objek zakat, namun berhubungan dengan beban kewajiban yang ditetapkan kepada seseorang. Dengan demikian, zat harta yang menjadi objek tidak berhubungan dengan kewajiban zakat.

Jika kita berpedoman pada kaidah bahwa zakat berhubungan dengan dzimmah (kewajiban yang dibebankan kepada seseorang) maka hukum jual belinya sah.

Jika kita beranggapan bahwa zakat berhubungan dengan harta yang menjadi objek zakat dengan hubungan yang bersifat ta'lluq marhun: ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab): Asy-Syirazi memberikan isyarat tentang dalil keduanya. Pendapat yang *ashah* diantara keduanya menurut ulama Irak dan ulama yang lain adalah: hukumnya sah. Sebab hubungan tersebut terjadi tanpa keinginan si pemilik harta yang menjadi objek zakat. Dengan demikian, sebagian perkara yang terlarang dilakukan dalam kasus barang gadaian menjadi tidak berlaku disini.

Jika kita beranggapan bahwa zakat berhubunagan dengan zat harta dengan sifat ta'alluq syirkah: ada dua *thariqah (pendapat)*:

1. Dapat dipastikan penjualan tersebut batil, sebab ia menjual ssuatu yang bukan miliknya.
2. Thariqah yang kedua dan merupakan pendapat yang *ashah* diantara keduanya dan merupakan pendapat yang masyhur, pendapat yang dikuatkan oleh ulama irak: ada dua *qaul* (pendapat):
    1. Pendapat yang *ashah* diantara keduanya dan disepakati oleh para ulama madzhab Syafi'i adalah penjualan tersebut batil. Dan pendapat ini pula yang dianut oleh kebanyakan ulama.
    2. Pendapat yang kedua menyatakan bahwa penjualannya sah. Sebab ia bisa mengeluarkan zakat dari hartanya yang lain.

Jika kita beranggapan bahwa hubungannya bersifat *al-arsyu*, mengenai sah atau tidaknya penjualan yang demikian ada perbedaan pendapat: sesuai dengan perbedaan sah atau tidaknya penjualan yang dilakukan oleh seorang terdakwa. Jika kita menganggap sah, maka penjualan dalam kasus ini juga dianggap sah. Jika tidak sah, maka di kasus ini juga tidak sah. Jika kita mengaggap sahnya penjualan yang demikian, maka jual beli yang demikian menjadi bersifat pasti. Dengan demikian, jika disumpulkan: dari seluruh perbedaan pendapat ini, maka pendapat yang *ashah* menyatakan bahwa penjualan yang demikian (seukuran kadar yang harus ia keluarkan untuk zakat) bersifat batil.

Para ulama madzhab kami berkata: Jika kita menganggap sah dalam kadar yang harus ia keluarkan untuk zakat, maka yang diluar kadar zakat lebih utama untuk dianggap sah. Jika kita menganggap tidak sah dalam kadar yang hars ia keluarkan sebagai zakat, maka mengenai hukum penjualan sisanya berlaku pendapat dalam masalah

tafriq shafqqah. Demikian penjelasan yang diberikan oleh Asy-Syirazi dan seluruh ulama irak dalam masalah ini.

Ulama dari wilayah Khurasan dalam masalah ini berpendapat: jika kita menganggap penjualan dalam kadar yang harus ia keluarkan sebagai zakat tidak sah, maka mengenai hukum penjualan sisanya sebagai berikut:

Jika kita menganggap bahwa hubungannya bersifat ta'lluq syirkah, berarti berlaku pendapat dalam masalah *tafriq shafqah*. Jika kita beranggapan hubungannya bersifat ta'alluq marhun dan kita menganggap bahwa itu berlaku pada semua, maka penjualannya bersifat batil secara menyeluruh. Jika kita menganggap bahwa ketentuan tersebut berlaku hanya pada kadar yang harus ia keluarkan sebagai zakat, maka mengenai penjualan diluar kadar zakat berlaku pendapat dalam *tafriq shafqah*. Pendapat yang *ashah* dalam masalah *tafriq shafqah* adalah sah.

Ksimpulan dari perbedaan pendapat dalam masalah ini: semuanya menjadi 3 aqwal (pendapat):

1. Pendapat yang *ashah* adalah: penjualannya batil dalam kadar seukuran yang harus ia keluarkan sebagai zakat. Dan sah diluar kadar yang harus ia keluarkan sebagai zakat.
2. Penjualannya bersifat batil secara menyeluruh.
3. Penjualannya sah secara menyeluruh.

Jika kita menganggap bahwa seluruh penjualannya sah, maka ada yang perlu diperhatikan: Jika wajib zakat telah mengeluarkan kewajiban zakatnya di tempat yang lain, maka itu tidak masalah. Jika belum, maka si petugas zakat boleh mengambil sebagian harta yang sudah berada dí tangan pembeli sebagai pembayaran zakat. Ketentuan ini dibolehkan tanpa ada satupun yang berbeda pendapat.

Jika si petugas mengambil sebagian harta yang sudah ada di tangan pembeli, maka jual beli tersebut fasakh dalam kadar yang diambil

untuk pembayaran zakat. Jika demikian, apakah sisa barang yang sudah ada ditangan pembeli juga ikut menjadi fasakh? Dalam masalah ini terdapat perbedaan pendapat yang masyhur. Menurut pendapat yang dianut dalam madzhab, penjualan tersebut tidak ikut fasakh. Jika kita berangapan terjadi fasakh, maka pihak pembeli dapat meminta kembali uang yang telah ia berikan sebagai pembayaran. Jika tidak, ia bisa menentukan pilihan, jika pilihannya fasakh berarti jual beli itu batal. Jika pilihannya diteruskan jual belinya diluar kadar zakat, maka bolehlah ia meminta uang pembelian atas harta yang diambil sebagai zakat?

Jika petugas pengumpul zakat tidak mengambil kadar yang wajib dikeluarkan sebagai zakat dan si penjual juga belum menunaikan zakatnya di tempat yang lain: apakah si pembeli memiliki khiyar: jika iamengetahui kondisi yang demikian? Dalam masalah ini ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab):

1. Pendapat yang *ashah* diantara keduanya adalah: ia memiliki hak untuk khiyar (meneruskan jual beli atau membatalkannya).
2. Ia tidak punya hak untuk khiyar. Sebab saat itu, secara mutlak, ia adalah pemilik seluruh barang. Bisa saja di penjual akan mengeluarkan zakatnya di tempat lain.

Jika kita berpedoman pada pendapat yang *ashah* yang menyatakan bahwa ia memiliki hak khiyar, kemudian si penjual mengeluarkan zakatnya dari tempat lain: dalam kondisi yang demikian: apakah dengan demikian, hak khiyarnya menjadi batal? Dalam masalah ini ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab):

1. Pendapat yang *shahih*: hak khiyarnya menjadi hilang, karenacacatnya hilang. Seperti seorang yang membeli hewan yang cacat, kemudian cacat tersebut hilang sebelum barang tersebut dikembalikan.

2. Hak khiyarnya masih tetap ada. Sebab, ada kemungkinan petugas pemungut zakat meminta dari zat harta yang menjadi objek zakat.

Dua *wajh* (pendapat ulama madzhab) ini juga berlaku dalam kasus: Jika seorang tuan menjual budaknya yang berbuat jinayat (pidana), kemudian setelah itu ia menebusnya. Dalam kondisi yang demikian, apakah si pembeli masih memiliki hak khiyar?

Jika kita menganggap bahwa penjualan dalam kadar zakat yang harus ia keluarkan tidak sah, namun kita menganggap penjualan diluar kadar zakat tersebut sah. Dalam kondisi yang demikian, si pembeli memiliki hak untuk khiyar: apakah ia akan memfasakh atau meneruskannya. Hak khiyarnya masih tetap ada, meskipun si penjual menunaikan zakatnya dari tempat yang lain. Sebab khiyar di sini berlaku pada sebagian shafqah. Jika pembeli meneruskan transaksi, apakah ia meneruskan pada sebagian saja atau pada semuanya? Dalam masalah ini ada dua *qaul* sebagaimana pendapat sebelum ini. Sebagian para ulama madzhab Syafi'i memastikan bahwa ia meneruskan transaksinya secara keseluruhan jika barang yang diperjual belikannya adalah hewan ternak. Pendapat yang dianut dalam madzhab adalah yang pertama. *Wallahu a'lam.*

Apa yang telah dijelaskan, semuanya berlaku dalam masalah menjual seluruh harta. Jika yang dijual hanya sebagian, masalahnya dilihat lagi: jika sisanya yang tidak dijual masih mencukupi untuk digunakan sebagai pembayaran zakat: baik ia berniat untuk mengeluarkannya ataupun tidak: Jika kita beranggapan bahwa hubungannya dengan zakat bersifat ta'alluq syirkah, dalam masalah sah atau tidaknya jual beli tersebut ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab): Ibnu Shibagh berkata: yang *ashah* diantara keduanya adalah tidak sah. Keduanya didasarkan pada cara ditetapkannya syirkah. Dalam masalah ini, ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab):

1. Zakat terhubung dengan semua barang yang dimiliki dan berhubungan dengan setiap ekor hewan dengan cara persentase.
2. Yang menjadi objek zakat hanya seukuran kadar yang wajib dikeluarkan. Penentuannya baru bisa dipastikan setelah dikeluarkan untuk zakat.

Jika kita perluas berdasarkan pendapat tentang zakat saja: Maka, berdasarkan pendapat yang pertama, penjualannya dianggap tidak ṣah, namun berdasarkan pendapat yang kedua, penjualannya sah. Jika kita perluas berdasarkan *ta'liq al-arsyu*: jika penjualan yang dilakukan oleh budak yang melakukan jinayat kita anggap sah, maka di sini juga sah. Jika diangaop tidak sah, mmaka perluasan masalahnya seperti permasalahan barang gadaian.

Semua yang telah kami jelaskan, berhubungan dengan menjual barang yang kewajiban zakat terkena pada zat barang tersebut. Mengenai masalah menjual barang perniagaan setelah ditetapkan adanya kewajiban zakat pada barang dagangan tersebut: masalah ini akan kami jelaskan dalam bab zakat tijarah. Insya Allah.

Masalah: Jika barang yang menjadi objkek zakat digadaikan, hukumnya sama persis dengan permasalahan jika barang tersebut dijual. Jika kita menganggap bahwa sahnya jual beli dalam kadar yang seharusnya dikeluarkan untuk pembayaran zakat, maka selebihnya lebih utama untuk dianggap sah. Jika kita menganggap bahwa penjualan dalam kadar yang seharusnya ia keluarkan untuk zakat tidak sah, maka sisanya berakibat terjual.

Jika kita menganggap penjualan tersebut hukumnya sah, maka dalam kasus gadaian lebih utama untuk dianggap sah. Jika tidak, maka hasilnya adalah 2 pendapat sebagaimana dalam kasus *tafriq shafqah* dalam gadaian: jika diiringi oleh hal yang halal dan haram.

Jika kita menganggap sahnya gadaian pada seluruh barang yang digadaikan, kemudian si pemilik tidak mengeluarkan zakatnya dari tempat yang lain, dalam kondisi yang demikian, si petugas zakat boleh mengambil zakat dari zat barang yang digadai. Jika telah diambil oleh si petugas zakat, maka gadaian menjadi batal. Ketentuan ini berlaku dalam kadar yang diambil sebagai pembayaran zakat oleh si petugas zakat.

Mengenai sisa barang yang digadaikan setelah diambil seukuran zakat yang harus dikeluarkan: dalam masalah ini terdapat perbedaan pendapat sebagaimana terjadi dalam kasus penjualan yang telah dijelaskan sebelum ini.

Jika kita menganggap tidak sahnya gadaian tersebut: baik seluruhnya dianggap tidak sah atau hanya sebagiannya saja: yaitu seukuran kadar zakat yang seharusnya ia keluarkan: dan gadai tersebut disyaratkan dalam pembelian, mengenai hukum tidak sahnya penjualan yang demikian, ada dua *qaul* (pendapat). Jika dianggap tidak fasid, maka si pembeli memiliki hak untuk khiyar. Dan hak khiyar tersebut masih tetap ada, meski zakatnya ditunaikan dari tempat yang lain.

Jika proses gadaian tersebut terjadi sebelum genapnya haul, kemudian setelah itu terjadi haul: dalam kondisi yang demikian, mengenai kewajiban zakatnya: sama dengan permasalahan sebelum ini dalam masalah zakat hewan ternak.

Gadaian pada dasarnya tidak akan terwujud tanpa adanya hutang (beban kewajiban untuk mengembalikan). Mengenai apakah hutang menjadi sebab terbebasnya seseorang dari kewajiban zakat: dalam masalah ini ada dua *qaul* (pendapat): Pendapat yang *ashah* sebagaimana dinash dalam *qaul jadid*: tidak menghalangi timbulnya kewajiban mengeluarkan zakat.

Jika kita beranggapan bahwa gadai tidak menghalangi timbulnya kewajiban zakat: dan kita beranggapan bahwa hutang menjadi penghalang atau tidak menjadi penghalang: dan orang tersebut memiliki

harta lain yang dapat digunakan untuk membayar hutang, maka ia wajib mengeluarkan zakat. Jika ia tidak memiliki harta lain yang dapat digunakan untuk membayar hutang, maka tidak terkena kewajiban mengeluarkan zakat. Jika si pemilik barang gadaian tidak memiliki harta lain, maka zakat diambil dari sebagian barang yang ia gadaikan: berdasarkan pendapat yang *ashah* diantara 2 *wajh* (pendapat ulama madzhab). Sebab zakat berhubungan dengan zat harta yang menjadi objek zakat. Hal yang demikian sama dengan arsyul jinayat (ganti rugi dalam perkara pidana). Berdasarkan pendapat yang kedua: zakat jangan diambil dari barang gadaian tersebut. Sebab hak murtahin (orang yang menerima barang sebagai gadaian atau jaminan) telah lebih dulu ada dibandingkan kewajiban zakat yang timbul belakangan. Di sisi lain, zakat merupakan hak Allah dan hak yang demikian bersifat samahah (lebih longgar). Hal yang demikian berbeda dengan masalah ganti rugi dalam masalah jinayat. Jika tidak diambil, maka hilang dan tidak beralih ke penggantinya. Hal ini berbeda dengan zakat. Berdasarkan pendapat yang *ashah*: jika zakatnya bukan diambil jenis harta yang menjadi objek zakat: seperti seekor kambing yang dikeluarkan sebagai zakat atas kepemilikan onta: dalam kondisi yang demikian, maka sebagian juz dari harta tersebut dijual untuk pembayaran zakat.

Ada juga yang berpendapat bahwa perbedaan pendapat terjadi dalam kasus: jika zakat yang harus dikeluarkan bukan dari jenis harta yang menjadi objek zakat. Jika zakatnya dari jenis harta yang dijadikan sebagai gadaian, maka sebagian barang gadaian tersebut diambil sebagai pembayaran zakat: tanpa perbedaan pendapat.

Jika zakat diambil dari sebagian barang gadaian, kemudian si pemilik harta yang digadaikan kondisinya makmur: dalam kondisi yang demikian: apakah sebagian harta si pemilik gadaian diambil lagi untuk diberikan kepada si penerima barang gadaian seukuran banyaknya harta yang diambil dari barang gadaian sebagai pembayaran zakat? Dalam masalah ini ada dua *thariqah (pendapat)*:

Jika kita menghubungkannya dengan dzimmah, maka hartanya diambil. Jika kita menghubungkannya dengan zat barang, maka barangnya tidak diambil sesuai dengan pendapat yang *ashah* diantara dua *wajh* (pendapat). Kondisi yang demikian sama dengan kasus sebagian barang gadaian tersebut rusak. Ada juga sebagian pendapat mengatakan: diambil sama dengan kasus seandainya barang gadaian tersebut dirusak oleh pemiliknya. Jika kita berpendapat bahwa hartanya tersebut diambil: jika nisab zakatnya bersifat mitsliyyan, maka yang diambil adalah barang yang sama dengan barang yang seharusnya dikeluarkan sebagai zakat. Jika berbentuk *qimah*, maka diambil *qimah*: sesuai dengan kaidah dalam masalah ganti rugi.

Jika orang tersebut memiliki harta yang lain, pendapat yang dianut dalam madzhab dan dikuatkan oleh Asy-Syirazi: zakat diambil dari hartanya yang lain. Jangan diambil dari objek zakat yang sedang dijadikan sebagai barang gadaian. Dalam masalah ini, tidak ada perbedaan: apakah kita menganggap bahwa zakat berhubungan dengan dzimmah atau berhubungan dengan zat harta yang dimiliki yang menjadi objek zakat.

Sekelompok ulamaberpendapat: zakat diambil dari sebagian barang yang dijadikan barang gadaian: jikakita berangapan bahwa zakat berhubungan dengan zat harta yang menjadi objek zakat. Ini adasarnya adalah qiyas, sebagaimana seorang tuan tidak wajib menebus budaknya yang berbuat pidana. *Wallahu a'lam.*

10. Asy-Syirazi berkata, "Jika si pemilik buah memakan sedikit saja dari buah tersebut atau ia merusakanya dalam kondisi ia mengetahui status buah tersebut: dalam kondisi yang demikian, ia diberi hukuman dan diminta untuk mengganti. Jika ia tidak mengetahui, ia tetap wajib mengganti, namun tidak diberi hukuman."

Penjelasan:

Pemilik buah tidak boleh memanfaatkan buah-buahan tersebut sebelum buah tersebut diketahui jumlahnya. Dalam kondisi buah yang demikian, ia tidak boleh memakannya, tidak boleh menjualnya dan tidak boleh merusaknya hingga buah-buah tersebut diketahui banyak atau sedikitnya. Jika ia menggunakan buah tersebut sebelum buah tersebut diterka jumlahnya setelah timbulnya kewajiban mengeluarkan zakat: dalam kondsi yang demikian, si pemilik wajib mengganti. Ketentuan ini disepakati dan tidak ada perbedaan pendapat diantara ulama.

Jika pemilik melakukan hal yang demikian dalam kondisi mengetahui keharamannya, ia mendapatkan hukuman. Jika ia tidak tahu, maka ia tidak diberi hukuman. Sebab kondisinya yang demikian layak dimaklumi.

Dalam komentarnya, Imam Baghawi berkata: sebelum diketahui julamnya, si pemilik tidak boleh memakan buah tersebut dan tidak boleh menggunakannya. Ia berkata: Jika hakim tidak mengutus juru takar, atau tidak ada hakim di wilayah objek zakat, maka si pemilik wajib meminta pertimbangan dua orang yang adil (jujur dan cerdas), guna menghitungnya.

Jika di pemilik dikenai sangsi harus mengganti atas perbuatannya: masalah ini dilihat kembali: Jika ia merusaknya dalam kondisi buah tersebut masih dalam kondisi basah: dalam masalah ini ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab):

1. Ia wajib menggantinya dalam bentuk *qimah (*mengganti sesuai dengan harga yang sepadan). Sebab barang yang dirusaknya bukan bersifat mitsil. Kondisi yang demikian sama dengan kasus barang tersebut dirusak oleh orang lain.
2. Ia wajib mengganti dalam bentuk mitsil (mengganti dengan barang yang sama) dalam kondisi basah. Sebab, jika pemilik harta merusak hartanya yang menjadi objek zakat, ia wajib

mengganti dengan barang yang sama. Jika barang yang dirusak tidak bersifat mitsil: seperti seorang yang memiliki 40 ekor kambing atau 30 ekor sapi, kemudian ia merusaknya setelah timbul kewajiban zakat: dalam kondisi yang demikian, ia wajib mengeluarkan seekor kambing atau sapi. Jika barang yang dirusaknya sedikit beragam, maka ia bertanggung jawab sesuai dengan persentase ragam barang yang dirusak. Jika barang yang dirusaknya sangat beragam, maka penggantiannya melihat kepada barang yang nilainya berada di pertengahan.

11. Asy-Syirazi berkata, "Jika tanaman yang dimiliki mengalami kondisi yang kritis setelah buahnya tumbuh bagus dan ia khawatir buah tersebut akan rusak: dalam kondisi yang demikian, ia boleh memotong buahnya. Sebab zakat diberlakukan untuk membantu orang lain. Jika kita mewajibkan si pemilik membiarkan pohonnya dalam kondisi demikian karena mempertimbangkan hak orang miskin, ketentuan yang demikian membuat harta pemiliknya rusak. Sebab menjaga pohonnya agar tetap ada lebih bermanfaat untuk kaum miskin dikemudian hari.

Pemotongan buah harus dihadiri oleh petugas pemungut zakat. Sebab, buah yang dipotong tersebut bersifat musytarak antara sang pemilik dengan orang-orang miskin. Dengan demikian, buah tersebut tidak boleh dipotong kecuali disaksikan oleh orang yang menjadi wakil dari masyarakat miskin: yaitu petugas pengumpul zakat. Selain itu, si pemilik hanya boleh memotong buah yang kondisinya memang mengharuskan di potong. Jika si pemilik melakukan pemotongan tanpa di hadiri oleh petugas pemungut zakat, padahal ia tahu bahwa cara pemotongan tersebut harus dihadiri si petugas pemungut zakat: dalam

kondisi yang demikian, ia terkena ta'zir (hukuman). Dalam kondisi yang demikian, ia tidak diminta ganti rugi. Sebab jika si petugas datang, si petugas pasti mengizinkan.

Penjelasan:

Imam Syafi'i dan para ulama madzhab Syafi'i berkata: Jika pohon kurma yang dimiliki oleh seseorang mengalami kondisi yang buruk dan kondisi tersebut terjadi setelah buahnya nampak bagus. Jika dibiarkan, ia khawatir pohon atau buahnya akan rusak: sebagian atau seluruhnya. Dalam kondisi yang demikian, ia boleh memotongnya bagian yang diduga menjadi sumber kerusakan: baik sebagian atau seluruhnya. Jika kondisinya mengharuskan ia memotong semuanya, ia harus memotong semuanya. Jika yang harus dipotong hanya sebagian, ia tidak boleh memotong seluruhnya. Sebab hak orang miskin adalah kurma kering. Kebolehan memotong tersebut dikarenakan kondisinya mengharuskan demikian. Oleh karena itu, memotongnya tidak boleh melebihi batas yang dibutuhkan.

Jika hendak memotong, si pemilik harus meminta izin kepada petugas pemungut zakat. Jika si pemilik meminta izin, maka si petugas wajib memberi izin. Sebab kebijakan yang demikian untuk kemaslahatan: kemaslahatan pemilik harta dan kemaslahatan orang-orang miskin, sebagaimana disebutkan oleh Asy-Syirazi.

Jika si pemilik pohon memotong sendiri tanpa meminta izin dari petugas pengumpul zakat: dalam kondisi yang demikian, ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab):

1. Pendapat yang *ashah* diantara keduanya dan dikuatkan oleh Asy-Syirazi, seluruh ulama irak, Imam Sarkhasi dan ulama yang lain dari wilayah Khurasan. Qadhi Abu Thayib dalam kitabnya *Al Mujarrad* mengutip dari para ulama madzhab Syafi'ibahwa: meminta izin kepada petugas pemungut zakat hukumnya wajib. Jika tidak dilakukan, si pemilik berdosa. Jika si pemilik

mengetahui kewajiban meminta izin namun ia tidak melakukanya, ia dikenakan hukuman ta'zir. Dalilnya sebagaimana yang telah dijelaskan oleh Asy-Syirazi.

2, Pendapat yang kedua menyatakan bahwa meminta izin kepada petugas pemungut zakat hukumnya sunnah. Jika tidak dilakukan oleh si pemilik, ia tidak dianggap berdosa dan tidak dikenakan hukuman ta'zir. Pendapat ini dianut oleh Imam Shaidalani, Imam Baghawi dan seklompok ulama.

Baik kita berpendapat bahwa hukum meminta izin tersebut wajib ataupun sunnah, si pemilik tidak diminta mengganti apa yang telah ia potong.

Jika si pemilik telah memberi tahu petugas pemungut zakat sebelum ia melakukan pemotongan dan ia hendak membagikannya: dengan menghitung dan menentukan hak kaum miskin: baik satu pohon atau beberapa pohon kurma: dalam kondisi yang demikian, ada *qaul* yang dinash oleh Imam Syafi'i.

Para ulama madzhab kami berkata: Kedua pendapat Syafi'i tersebut didasari oleh kaidah: apakah pembagian tersebut lebih bersifat jual beli atau memisahkan hak?

Jika kita beranggapan bahwa pembagian tersebut bersifat memisahkan hak dan ini merupakan pendapat yang *ashah*, berarti hukumnya boleh. Kemudian si petugas mengambil bagian orang-orang miskin dan membagikannya. Hal yang demikian dilakukan dengan dasar untuk kemaslahatan mereka.

Jika kita beranggapan bahwa pembagian tersebut bersifat bai' (jual-beli), berarti ia tidak boleh melakukannya. Meskipun ia tidak membedakannya. Sebaliknya, ia harus memotongnya secara tanpa membeda-bedakan.

Para ulama kami berkata: mengenai boleh tidaknya si pemilik melakukan *qismah* (pembagian): ada perbedaan pendapat sesuai dengan

kaidah: apakah *qismah* (pembagian) tersebut dianggap sebagai bai' atau ifraz (memisahkan). Jika kita beranggapan bahwa *qismah* adalah ifraz (memisahkan) dan ini merupakan pendapat yang *ashah*, ia boleh melakukan pembagian dengan menggunakan takaran atau timbangan. Demikian penjelasan yang diberikan oleh para ulama madzhab Syafi'i dan pengarang kitab *Al Muhadzdzab* di akhir bab.

Jika kita beranggapan bahwa pembagian tersebut bersifat bai', mengenai boleh tidaknya ia melakukan hal yang demikian, ada perbedaan pendapat: berdasarkan kaidah boleh atau tidaknya membeli kurma basah yang tidak diketahui mistilnya. Dalam masalah ini ada dua *qaul* (pendapat) Imam Syafi'i sebagaimana disebutkan dalam bab riba: Pendapat yang *ashah* diantara keduanya adalah: hukumnya tidak boleh. Jika kita beranggapan hukumnya boleh, berarti pembagian boleh dilakukan dengan menggunakan takaran. Jika kita beranggapan hukumnya tidak boleh: ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab):

1. Petugas zakat boleh membagikan sesuai bagiannya. Sebab pembagian tersebut bukan bersifat saling menukar yang didalamnya memiliki potensi terjatuh dalam riba. Di sisi lain, kondisi yang ada megharuskan diterapkannya kebijakan yang demikian. Pendapat ini dihikayatkan oleh para ulama madzhab Syafi'i dan juga oleh Asy-Syirazi di akhir bab dari Abu Ishaq dan Abu Ali ibnu Abi Hurairah. Meski demikian, pengarang kitab *Al Muhadzdzab* berkata: Keduanya membolehkan penjualan dengan menggunakan takaran atau timbangan. Ulama yang lain berpendapat bahwa penjualannya hanya bisa menggunakan cara ditakar dan pendapat ini lebih adil.
2. Pendapat yang kedua merupakan pendapat yang *ashah* menurut pengarang kitab *Al Muhadzdzab* dan kebanyakan ulama. Pendapat ini juga dikuatkan oleh sekelompok ulama sebagai perluasan pendapat ini: hukumnya tidak boleh.

Berdasarkan pendapat ini, maka ia boleh melakukan pengambilan dengan 2 cara:

1. Ia dapat mengambil 1/10 kurma basah yang dipotong dalam bentuk *qimah*
2. Ia menyerahkan 1/10 dari buah tersebut kepada petugas untuk memastikan hak orang miskin. Cara penyerahannya adalah: si pemilik menyerahkan semuanya. Jika sudah diterima oleh si petugas, maka si pemilik tidak lagi terbebani persentase yang 1/10. Sebab barang tersebut telah diterima oleh orang-orang miskin melalui wakil mereka (petugas pemungut zakat). Setelah petugas menerimanya, maka ia boleh menjualnya kepada pemilik atau kepada orang lain. Atau ia atau si pemilik menjualnya dan membagikan hasilnya sesuai dengan persentase haknya. Cara seperti ini disepakati kebolehannya.

Mengenai cara yang pertama, Imam Haramain dan ulama yang lain menghikayatkan tentang kebolehannya berdasarkan kondisi darurat. Sebagaimana telah dijelaskan di akhir bab tentang kebolehan mengambil dalam bentuk *qimah* karena alasan darurat. Pendapat yang *shahih* yang dianut oleh kebanyakan ulama adalah cara yang demikian hukumnya tidak boleh.

Imam Haramain dan ulama yang lain juga menghikayatkan *wajh* (pendapat ulama madzhab) yang lain: si petugas memilih: ia boleh mengambil dalam *qimah* atau mengambil hasil pembagian. Ia (Imam Haramain) berkata: keduanya tidak sesuai dengan kaidah dan dibolehkan karena kondisinya mengharuskan demikian. Dengan demikian si petugas memilih cara yang lebih membawa kemanfaatan bagi kaum miskin. Pendapat yang *shahih* adalah: harus menggunakan cara pengambil yang kedua.

Para ulama kami berkata: Apa yang telah kami sebutkan di sini mengenai perbedaan pendapat dan perinciannya mengenai cara mengeluarkan kewajiban tersebut berlaku juga dalam kasus

mengeluarkan kewajiban mengeluarkan kurma basah yang tidak dikeringkan dan anggur yang tidak dikeringkan.

Dalam komentarnya terhadap kedua masalah tersebut, Imam Haramain berkata: adanya sedikit permasalahan dalam pernyataan kami: Orang-orang miskin berserikat dalam harta yang terkena nisab, seukuran kadar zakat yang harus dikeluarkan oleh si wajib zakat." Jika kita tidak menjadikan orang-orang miskin berserikat dengan pemilik harta, maka penyerahan hak kepada petugas tersebut tidak bisa disebut sebagai *qismah* hingga mengharuskan adanya 2 *qaul* dalam masalah*qismah*. Sebaliknya penyerahan tersebut lebih bersifat menyerahkan apa yang menjadi hak orang miskin. Inilah pendapat Imam haramain yang dipuji oleh Imam Rafi'i. *Wallahu a'lam.*

Apa yang telah kami jelaskan sebelum ini berlaku: jika buahnya masih tersisa. Jika pemilik pohon memotongnya, kemudian ia merusaknya, atau buah tersebut rusak ditangannya': dalam kondisi yang demikian, si pemilik wajib mengeluarkan 1/10 kurma basah.

Pengarang kitab *Al Hawi* dan ulama yang lain berpendapat: Jika ada yang mengatakan bahwa: jika pemilik merusak kurma yang basah, padahal pohonnya dalam kondisi baik: ia wajib mengeluarkan 1/10 dalam bentuk kurma kering. Kenapa jika ia merusak karena kondisi pohonnya tidak baik juga dikenakan 1/10 dalam bentuk kurma kering juga ? Jawaban kami adalah: Perbedaannya adalah: Jika ia tidak khawatir dengan kondisi pohon yang tidak baik dan tidak menimbulkan darurat jika dibiarkan apa adanya: ia harus membiarkan dan mengeluarkan kurmanya setelah kering. Jika dalam kondisi demikian tetap ia potong (padahal tidak menimbulkan mudharat jika dibiarkan), berarti ia telah bersikap aniaya. Oleh karena itu, ia tetap dibebankan megeluarkan 1/10 dalam bentuk kurma kering. Jika ia khawatir dengan kondisi pohonnya yang mulai kering, ia tidak harus membiarkan pohon tersebut dan tidak harus mengeluarkan dalam bentuk kurma kering. Dalam kondisi yang demikian, ia boleh memotongnya dan menyerahkan

hasilnya berupa kurma basah. Ia tidak wajib mengeluarkan kecuali sebagian hasil yang ia potong. *Wallahu a'lam.*

Ketahuilah: sesungguhnya Imam Syafi'i berkata dalam kitab *Al Mukhtashar.* Jika pohon tersebut mengalami kekeringan, maka ia boleh memotong buahnya, kemudian mengambil senilai 1/10-nya atau mengambil hasil pemotongan tersebut sebesar 1/10-nya. Demikian Imam Muzni mengutip pernyataan Imam Syafi'i dalam kitab *Al Mukhtashar.* Imam Rabi' menukil dalam kitab *Al Umm:* Ia mengambil senilai 1/10-nya." para ulama kami berbeda pendapat mengenai kedua nash ini. Para ulama Irak dan Kurasan menyebutkan bahwa dalam pernyataan Imam yang demikian ada dua pentakwilan yang keluar dari keduanya:

1. Ia menjual buahnya setelah menerima buah tersebut dari si pemilik atau menjualnya kepada yang lain. Setelah itu ia mengambil senilai 1/10 harga buah. Ketentuan yang demikian diberlakukan jika memang dalam ketentuan yang demikian ada mashlahat untuk kaum miskin. Jika tidak, maka ia mengambil langsung 1/10 dari buah tersebut. Kutipan yang dilakukan oleh Imam Muzani bermakna seperti ini. Sementara itu nash yang dinukil oleh Imam Rabi' mengandung arti: ia melihat adanya kemashlatan untuk kaum miskin jika mengambil 1/10 dari buahnya, bukan mengambil senilai 1/10.
2. Pentakwilan yang kedua: Jika buahnya masih ada, maka ia mengambil buah tersebut. Jika buahnya sudah rusak, ia dapat mengambil *qimah*nya. Kata *qimah* disini diwakili oleh kata *tsaman* (nilai atau harga). Imam Syafi'i telah menggunakan lafazh tersebut dibeberapa kesempatan. Penjelasan lebih detailnya dapat ditemui di pembahasan tentang tayammum. Riwayat Imam Muzani dapat difahami seperti ini, sementara riwayat Imam Rabi' difahami dengan pemahaman bahwa ketetapan tersebut berlaku jika buahnya masih ada. *Wallahu a'lam.*

12. Asy-Syirazi berkata, "Sebaiknya, jika buah-buahan kurma dan anggur tersebut sudah mulai Nampak bagus, imam (pemimpin Negara) mengutus orang yang bertugas menakarnya: hal ini berdasarkan hadits Ataab bin Asy-Syad: sesungguhnya Nabi ﷺ berkata tentang *al-karam*, "ditakar sebagaimana ditakarnya kurma dan ditunaikan zakatnya dalam bentuk anggur kering sebagaimana kurma ditunaikan zakatnya dalam bentuk kurma kering." Penghitungan dan pentakaran dilakukan untuk kebaikan pemilik harta dan kaum miskin yang berhak menerima zakat. Sebab dengan kebijakan tersebut, pemilik harta dapat mempergunakan hartanya dan si petugas zakat dapat mengetahui dan meminta kadar yang menjadi hak orang-orang miskin.

Apakah yang melakukan penghitungan cukup satu orang? Dalam masalah ini ada dua *qaul* (pendapat):

1. Boleh satu orang dan pendapat ini merupakan pendapat yang *shahih* sebagaimana bolehnya sidang dipimpin oleh seorang hakim.
2. Tidak boleh kurang dari dua orang, sebagaimana sosok yang menakar nilai sebuh barang tidak boleh kurang dari dua orang.

Jika kurmanya memiliki banyak ragam, maka dihitung sesuai dengan ragamnya. Jika hanya satu ragam, maka si petugas bisa memilih: ia boleh menghitung satu-satu atau sekaligus.

Setelah diketahui jumlah yang menjadi hak orang miskin, maka si pemilik buah bertanggungjawab dalam menunaikan apa yang menjadi hak orang miskin. Jika si

pemilik bertanggung jawab atas hak tersebut, maka ia boleh menjual buah tersebut atau memakannya.

Jika setelah penghitungan, si pemilik ingin memusnahkan buah-buahan tersebut, jika itu dilakukan karena kondisinya mengharuskan demikian, kebijakan tersebut tidak boleh dilakukan kecuali jika ia memberikan bukti. Jika ia dapat membuktikan, maka klaimnya tersebut diakui. Jika pernyatannya meragukan, ia bisa disumpah. Dalam kondisi yang demikian: apakah hukum bersumpahnya itu wajib atau sunnah? Dalam masalah ini ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab):

1. Hukum bersumpahnya wajib. Jika ia bersumpah, maka kewajiban untuk mengeluarkan zakat menjadi gugur. Jika ia tidak mau bersumpah, ia tetap terkena kewajiban mengeluarkan zakat.
2. Hukum bersumpahnya sunnah. Jika ia bersedia melakukan sumpah, maka kewajiban berzakatnya menjadi gugur. Jika ia tidak bersumpah, maka ia tetap terkena kewajiban mengeluarkan zakat.

Jika si pemilik mengklaim bahwa buah-buahan tersebut rusak dengan sebab yang samar, seperti dicuri atau sebab yang lain, maka yang dipegang adalah perkataan pemilik disertai sumpah. Dalam kondisi yang demikian: apakah hukum bersumpahnya menjadi wajib atau sunnah. Di sini ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab): Jika si pemilik mempergunakan haknya dalam mengelola hartanya yang berbentuk buah dan ia mengklaim bahwa si petugas telah salah dalam melakukan penghitungan: dalam kondisi yang demikian, permasalahannya dilihat lagi: Jika kesalahannya dalam kadar yang ia tidak boleh salah seperti atau 1/3, klaim yang demikian tidak bisa diterima. Jika dalam kadar

yang memberikan peluang dimakluminya sebuah kesalahan, maka perkataan si pemilik diterima disertai dengan sumpah. Dalam kondisi yang demikian, apakah hukum bersumpahnya bersifat wajib atau sunnah. Dalam masalah ini ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab)

Penjelasan:

Masalah Pertama:

Menghitung jumlah kurma basah atau anggur muda yang terkena kewajiban zakat, hukumnya sunnah. Demikian pernyataan yang dinash oleh Imam Syafi'i di semua kitabnya. para ulama kami memastikan hal yang demikian dalam semua jalur periwayatan. Ash-Shamiri dan pengarang kitab *Al Bayan* menghikayatkan adanya satu *wajh* (pendapat ulama madzhab) yang menyatakan bahwa penghitungan tersebut hukumnya wajib. Pendapat ini lemah dan *syadz*.

Para ulama madzhab kami berkata: Tidak ada perbedaan pendapat bahwa ketentuan penghitungan tidak diberlakukan dalam kasus tanaman yang dipetik hasilnya dalam waktu cepat. Sebab praktek penghitungannya akan sangat sulit: tidak seperti penghitungan kurma dan anggur. Diantara ulama yang menghikayatkan kesepakatan yang demikian adalah Imam haramain.

Para ulama madzhab kami berkata bahwa waktu penghitungan tersebut adalah ketika buah tersebut sudah mulai terlihat bagus. Caranya adalah dengan melihat-lihat batangnya, kemudian ia berkata: jumlahnya adalah sekian. Setelah itu, ia beralih ke pohon yang lain. Demikian seterusnya hingga beralih ke petakan kebun yang lain. Ini harus dilakukan pada semuanya dan tidak cukup hanya melihat sebagian pohon, kemudian pohon yang lain disamakan dengan beberapa pohon yang ia lihat. Sebab masing-masing memiliki buah yang jumlahnya berbeda. Penghitungan terkaan tersebut dilakukan pada saat kurma

tersebut masih basah, kemudian dikira-kirakan dalam bentuk kurma kering. Sebab kondisi basah memiliki jumlah yang berbeda.

Jika pohon kurmanya beragam, maka penghitungan atau penerkaan tersebut harus dilakukan perpohon. Jika satu ragam, boleh juga dilakukan hal yang sama: bahkan lebih bagus sebagai jalan kehati-hatian.

Boleh jika ia mengontrol alias berkeliing melihat keseluruhan kondisi buah yang ada di pohon, setelah itu secara sekaligus ia menjumlahkan dalam kondisi basah dan ditakar dengan jumlah kurma kering.

Apa yang telah kami sebutkan ini adalah pendapat yang *shahih* dan masyhur dalam madzhab. Pengarang kitab *Al Hawi* berkata: Para ulama madzhab kami berbeda pendapat tentang pernyataan Imam Syafi'i: ia berkeliling melihat setiap pohon.

Ada sebagian yang berpendapat bahwa itu merupakan syarat dimana penghitungan tidak sah tanpa melakukan hal yang demikian. Sebab apa yang dilakukan tersebut bersifat ijtihadi dan hal yang demikian harus dilakukan dengan cara sungguh-sungguh serta teliti.

Ada juga sebagian pendapat yang menyatakan bahwa hukumnya sunnah dan dilakukan sebagai upaya kehati-hatian dan bukan sebagai syarat. Sebab praktek yang demikian sangat memberatkan. Pendapat yang ketiga dan ini dianggap sebagai pendapat yang *ashah*: Jika buahnya yang berada di pelepah pohon kurma terlihat jelas, sebagaimana ini biasa terjadi di wilayah Irak, maka hukumnya sunnah. Jika buahnya terhalang oleh pelepah kurma, seperti yang biasa terjadi di wilayah Hijaz, maka hal yang demikian dijadikan sebagai syarat.

Masalah Kedua:

Pendapat yang dianut dalam madzhab, yang *shahih*, yang masyhur dan dikuatkan oleh Asy-Syirazi serta kebanyakan ulama adalah: penghitungan secara perkiraan tersebut dilakukan pada setiap pohon

kurma dan anggur. Ada juga 1 pendapat yang dilontarkan oleh Imam Syafi'i bahwa: boleh ditinggalkan 1 atau 2 pohon untuk pemilik dan keluarganya. Kebijakan yang demikian pada penerapannya tergantung pada kondisi banyak atau sedikitnya anggota keluarga yang dimiliki si pemilik. Pendapat yang demikian dinash dalam *qaul qadim*, dalam kitab Al Buwaithy. Al Baihaqi menukil hal yang demikian dari nash Imam Syafi'i dalam kitab Al Buwaithy, *Al Buyu'* dan kitab *Al Qadim*. Ini juga dihikayatkan oleh pengarang kitab *Taqrib*, Imam Mawardi, Imam Haramain dan ulama yang lain.

Meski demikian, dalam hikayat Imam Mawardi disebutkan bahwa ia boleh ditinggalkan sebanyak 1/2 atau 1/3-nya. Dasarnya adalah hadits Abdur-Rahman bin Mas'ud bin Bayan bin Hatsmah: sesunguhnya Rasulullah ﷺ bersabda, "Jika kalian melakukan penghitungan perkiraan, maka ambillah dan tinggalkanlah 1/3-nya. Jika tidak 1/3 maka boleh." Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud, At-Tirmidzi, An-Nasa'i dengan isnad yang *shahih* kecuali sosok Abdurrahman yang sosoknya tidak diketahui apakah ia dijarh atau dita'dil (dianggap adil). Meski demikian, Abu Daud tidak menganggapnya sebagai sosok yang *dha'if. Wallahu a'lam.*

Masalah Ketiga:

Apakah cukup juru terkanya hanya satu orang atau harus dua orang? Dalam masalah ini ada dua *thariqah (pendapat)*:

1. Dipastikan bahwa juru terkanya cukup satu orang saja, sebagaimana pengadilan boleh dipimpin oleh satu orang hakim. Diantara yang sependapat dengan *thariqah* ini adalah Ibnu Suraij, Imam Al Isthakhri dan dikuatkan oleh sekelompok ulama yang menelurkan karya tulis.
2. Pendapat yang kedua merupakan pendapat yang paling *ashah* diantara dua *thariqah* tersebut dan paling masyhur dan dikuatkan oleh Asy-Syirazi serta kebanyakan ulama: di dalamya ada dua

qaul (pendapat): Imam Mawardi berkata: diantara yang berpegang kepada *thariqah* ini adalah Abu Ishaq, Ibnu Abi Hurairah dan jumhur para ulama madzhab Syafi'i dari kalangan mutaqaddimin.

1. Pendapat yang *ashah* diantara keduanya sesuai dengan kesepakatan mereka (para ulama) adalah: Cukup satu orang saja.
2. Diisyaratkan juru takarnya tersebut terdiri dari dua orang, sebagaimana ketentuan yang demikian berlaku dalam masalah menakar ketentuan harga.

Ada juga satu *wajh* (pendapat) yang menyatakan bahwa: jika pemilik pohon tersebut adalah anak kecil, gila, safih (orang yang idiot), atau pemiliknya tidak ada di tempat: disyaratkan juru takarnya harus dua orang. Jika kondisi pemiliknya tidak demikian, cukup satu orang saja. Wajhun (pendapat) ini masyhur di *thariqah (pendapat)* ulama Irak. Abu Ali menghikayatkannya dalam kitab Al Idhah. Demikian juga dengan Imam Mawardi, Al Qadhi Abu Thayyib dalam kitabnya *Al Mujarrad*, Imam Ad-Darimi dan ulama yang lain dari kalangan ulama Irak.

Imam Haramain menyebutkan bahwa pengarang kitab Taqrib menghikayatkan satu *qaul* milik Imam Syafi'i dan orang yang mengatakannya menyangka bahwa Imam Syafi'i membedakan antara keduanya dalam kitab *Al Umm*. Para ulama madzhab Syafi'i sepakat menyatakan *wajh* (pendapat) tersebut salah. Komentar yang demikian diantaranya dilontarkan oleh Imam Mawardi dan ulama yang lain. Imam Syafi'i membedakannya dalam kitab *Al Umm* mengenai bolehnya menakar buah yang besar saja dan tidak pada yang kecil. Hal yang demikian mengecoh pemilik pendapat tersebut.

Para ulama madzhab kami berkata: Kita mensyaratkan harus dua orang atau boleh hanya satu orang saja, semua sepakat bahwa seorang petugas pemungut zakat yang bertugas menakar tersebut harus seorang muslim, adil dan mengetahui tata cara memperhitungkan buah.

Mengenai: apakah juru takar tersebut harus berjenis kelamin laki-laki dan harus orang merdeka (bukan budak), Imam Syasyi menyebutkan adanya dua *wajh* (pendapat ulama madzhab) secara mutlak: Pendapat yang *ashah* adalah keduanya merupakan syarat. Imam Rafi'i dalam kitabnya *Al Muharrir* menshahihkan pendapat ini.

Abul Makarim dalam kitabnya *Al Uddah* mengatakan: Jika kita beranggapan bahwa juru takar cukup satu orang, sebagaimana hakim yang memimpin jalannya persidangan boleh satu orang, maka petugas pemungut zakat tersebut disyaratkan harus laki-laki dan orang merdeka. Jika tidak (tidak cukup satu orang), maka ada dua pendapat:

1. Pendapat yang pertama, hukumnya boleh. Sebagaimana bolehnya ia menjadi juru takar dan juru timbang.
2. Tidak boleh. Sebab posisi yang demikian membutuhkan ijtihad seperti seorang hakim. Ini berbeda dengan masalah tukang takar dan tukang timbang.

Setelah menguraikan pendapat Imam Al Makarim, Imam Rafi'i dalam komentarnya mengatakan: Anda bisa menyimpulkan:

Jika kita beranggapan bahwa juru takar tersebut cukup satu orang, maka posisinya seperti hakim: artinya, petugas takar tersebut harus laki-laki dan berstatus merdeka. Jika kita mensyaratkan bahwa petugas tersebut harus dua orang, maka posisinya sama dengan kasus persaksian: petugas tersebut harus berstatus merdeka dan salah satunya harus laki-laki. dua orang wanita bisa dianggap menempati posisi 1 laki-laki.

Kesimpulan dari semua ini adalah: Pendapat yang dianut dalam madzhab adalah: Petugas pemungut zakat tersebut disyaratkan harus laki-laki dan berstatus merdeka, namun tidak disyaratkan jumlahnya harus dua orang. Jika kedua orang petugas tersebut berbeda pendapat dalam menentukan kadarnya, dalam masalah ini Ad-Darimi berkata:

1. Yang diambil adalah yang sedikit. Sebab itulah yang bersifat yakin.
2. Ditakar kembali oleh orang yang ketiga, kemudian yang diambil adalah penilaian yang lebih dekat ke penilaian orang ketiga.

Pendapat yang kedua ini merupakan pendapat yang dikuatkan oleh Imam Ad-Darimi dan pendapat ini merupakan pendapat yang *ashah. Wallahu a'lam.*

Masalah Keempat:

Apakah penakaran dianggap sebagai *ibrah* atau *tadhmin.* Dalam masalah ini ada dua *qaul* (pendapat) yang masyhur dalam *thariqah* ulama Khurasan:

1. Pendapat yang *ashah* diantara keduanya adalah: *Tadhmin.* Maksudnya adalah Hak kaum miskin atas buah-buahan tersebut menjadi hilang dan berganti menjadi tanggung jawab si pemilik.
2. Pendapat kedua menyatakannya sebagai ibrah. Artinya, penakaran tersebut hanya dianggap sebagai gambaran hak yang ada di buah tersebut. Oleh karena itu, hak kaum miskin atas buah tersebut tidak terputus.

Pendapat pertama dikuatkan oleh Asy-Syirazi dan ulama Irak.

Diantara manfaat perbedaan pendapat dalam masalah ini adalah: Setelah dilakukan penakaran: Apakah si pemilik boleh memperlakukan seluruh buah-buahan tersebut seperti miliknya sendiri dan tidak ada hubungannya dengan orang lain?

Jika kita menganggap penakaran tersebut sebagai tadhmin (jaminan), maka boleh. Jika tidak dianggap sebagai *tadhmin*, maka dalam masalah ini ada khilaf (perbedan pendapat) yang Insya Allah sebentar lagi akan dijelaskan.

Diantara contohnya adalah: Jika si pemilik merusak buah-buahan miliknya, maka zakat diambil sesuai dengan penakaran yang

telah dilakukan. Kalau bukan karena penakaran, maka yang dijadikan patokan adalah perkataan si pemilik. Jika kita beranggapan bahwa penakaran adalah ibrah, maka jaminan si petugas kepada pemilik berkenaan dengan hak kaum miskin dengan jaminan yang bersifat sharih dan penerimaan si pemilik menjadi sia-sia (percuma). Dan hak mereka (kaum miskin) tetap masih ada sebagaimana adanya.

Jika penakaran tersebut dianggap sebagai *tadhmin* (terputusnya hak orang miskin atas buah tersebut dan beralih menjadi beban si pemilik untuk membayar zakatnya). Yang menjadi pertanyaan: apakah penakaran itu sendiri dianggap sebagai *tadhmin* atau harus ada pernyataan petugas secara tegas mengenai hal tersebut? Dalam masalah ini ada dua *thariqah (pendapat)*:

1. Thariqah pertama ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab):
   a. Penakaran itu sendiri adalah *tadhmin*.
   b. Harus ada pernyataan secara gamblang dari si petugas.

   Imam haramain dalam komentarnya mengatakan: berdasarkan hal ini, maka menurut saya, cukup hanya dengan penjaminan yang diberikan oleh si petugas dan tidak membutuhkan qabul dari si pemilik.

2. Thariqah kedua ini merupakan *thariqah* yang dianut madzhab dan pendapat ini pula yang diamalkan. Pendapat ini pula yang dikuatkan oleh jumhur: Harus ada jaminan secara sharih yang diucapkan oleh si petugas dan harus ada penerimaan dari si pemilik. Jika si petugas tidak memberikan jaminan atau ia memberikan jaminan, namun si pemilik tidak mau menerimanya: dalam kondisi yang demikian, hak kaum miskin tetap sebagaimana adanya.

Pertanyaan lain: apakah waktu menakar dianggap sebagai menakar secara nyata?

Jika kita berpendapat harus ada ungkapan yang secara sharih menunjukkan penjaminan, maka waktu menakar tidak dianggap sebagai penakaran. Jika tidak, (tidak harus ada ungkapan yang bersifat sharih): maka ada *wajh* (pendapat ulama madzhab): Pendapat yang *ashah* diantara keduanya adalah: waktu penakaran tidak bisa dianggap sebagai penakaran. *Wallahu a'lam.*

Masalah Kelima:

Jika buah-buahan tersebut terkena hama atau wabah, atau buah tersebut dicuri dari pohonnya, atau dicuri dari tempat penyimpanan dan itu terjadi sebelum buah-buahan tersebut masak betul. Dalam kondisi yang demikian, permasalahannya dilihat lagi:

Jika buah-buahan tersebut rusak seluruhnya, maka si pemilik tidak terkena kewajiban apa-apa. Hal ini disepakati oleh para ulama syadnad. Sebab itu semua terjadi sebelum terwujudnya masa *imkan.* Kondisi yang demikian sama dengan kasus hilangnya hewan ternak sebelum *imkan* ada. Maksudnya, jika itu semua terjadi tanpa peran dan keteledoran si pemilik. Jika kondisi sebenarnya memungkinkan untuk mengeluarkan kewajiban zakatnya, kemudian ia menundanya dan ia menempatkan buah-buahan tersebut di buka tempatnya: dalam kondisi yang demikian, ia bertanggung jawab dan tetap terkena kewajiban zakat. Sebab kondisi yang demikian terjadi akibat keteledoran si pemilik.

Jika buah yang rusak hanya sebagian saja dan sisanya masih masuk dalam hitungan nisab, ia wajib mengeluarkan zakatnya. Jika jumlah sisanya kurang dari nisab, permasalahannya dilihat berdasarkan kaidah: apakah *imkan* merupakan syarat wujub atau syarat *dhaman*?

Jika kita berpendapat bahwa *imkan* merupakan syarat wujud, berarti si pemilik tidak terkena kewajiban mengeluarkan zakat. Jika kita berpendapat bahwa *imkan* merupakan syarat *dhaman*, maka si pemilik wajib mengeluarkan zakat sesuai dengan sisanya. Pendapat ini merupakan pendapat yang dianut dalam madzhab. Pendapat ini pula

yang dikuatkan oleh jumhur. Pengarang kitab *Al Hawi* menyebutkannya dan ia berkata: Diantara para ulama madzhab Syafi'i ada yang berpendapat hanya 1 *qaul*: ia wajib mengeluarkan zakat atas barang yang tersisa. Ini merupakan pendapat yang *syadz*.

Jika pemilik tersebut merusak buah-buahan miliknya atau ia memakan buah-buahan tersebut, jika itu terjadi sebelum buah-buah tersebut terlihat bagus, dalam kondisi yang demikian telah dijelaskan sebelum ini bahwa si pemilik tidak terkena kewajiban mengeluarkan zakat. Meski demikian, perilaku tersebut dianggap makruh: jika itu ia lakukan agar terhindar dari kewajiban zakat. Jika ia tidak punya maksud agar terhindar dari kewajiban zakat, misalkan ia memakannya atau menjarangkan buah dari pohon atau maksud-maksud yang lain: dalam kondisi yang demikian, perbuatan yang demikian hukumnya tidak makruh.

Jika itu semua dilakukan setelah buahnya nampak bagus, ia bertanggung jawab dan kewajiban mengeluarkan zakat untuk kaum miskin tetap terbebankan di pundaknya. Dalam masalah ini ada dua kondisi:

1. Perbuatan tersebut dilakukan setelah dilakukan penakaran oleh petugas. Jika kita berpendapat bahwa penakaran adalah *tadhmin*, ia bertanggung jawab untuk mengeluarkan zakat yang besarnya 1/10 dari buah yang ada. Sebab dengan adanya penakaran, maka beban kewajiban tersebut resmi dibebankan kepadanya. Jika kita berpendapat bahwa penakaran adalah ibrah, apakah tanggung jawabnya dalam bentuk 1/10 dari buah yang basah atau 1/10 dari *qimah*. Dalam masalah ini ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab): perbedaan ini didasari oleh perbedaan kaidah: apakah ia termasuk bersifat mitsil atau tidak: Pendapat yang *shahih* yang dikuatkan oleh jumhur adalah: ia wajib mengeluarkan 1/10 *qimah*nya. Permasalahan ini telah dijelaskan sebelum ini.

2. Kondisi yang kedua: pengrusakan tersebut dilakukan sebelum adanya penakaran oleh petugas pemungut zakat. Dalam kondisi yang demikian, ia dikenakan hukuman ta'zir. (hukuman yang bentuk dan kadarnya tidak ditetapkan oleh nash, namun diterapkan sesuai dengan kebijkan pemerintah melihat pada situasi dan kondisi yang ada). Kewajibannya adalah bertanggung jawab untuk mengeluarkan dalam bentuk basah. Ketentuan ini berlaku jika kita katakan: jika penakaran dilakukan dan itu dianggap sebagai ibrah. Jika kita berpendapat bahwa itu dianggap sebagai *tadhmin*, maka ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab):
   1. Pendapat yang *ashah* diantara keduanya adalah bertanggung jawab untuk mengeluarkan dalam bentuk basah.
   2. Bertanggung jawab untuk mengeluarkan dalam bentuk tamar (kurma kering).

Imam Rafi'i menghikayatkan adanya 1 *wajh* (pendapat ulama madzhab) yang menyatakan bahwa ia dikenakan ketentuan yang terbanyak diantara 2 ketentuan: 1/10 dari kurma kering dan *qimah* 1/10 kurma basah.

2 contoh diatas berlaku dalam kasus kurma basah yang dijadikan kurma kering dan anggur yang dijadikan kismis (anggur kering). Jika tidak demikian, maka tanggung jawabnya dalam 2 kondisi tersebut adalah mengeluarkan kurma basah. Ketentuan ini disepakati dan tidak ada perbedaan pendapat.

Masalah Keenam:

Apa yang dilakukan si pemilik terhadap buah-buahan miliknya setelah dilakukan penakaran, baik buah-buahan tersebut dijual atau dimakan atau yang lainnya: Permasalahannya dilihat dari kaidah *tadhmin* dan ibrah. Jika kita berpedoman pada kaidah *tadhmin*, maka ia berhak atas seluruh buah tersebut. Jika kita berpedoman pada kaidah

ibrah, maka sah atau tidaknya penjualan yang ia lakukan atas buah tersebut seukuran kadar yang harus ia keluarkan sebagai zakat didasari oleh kaidah: apakah zakat berhubungan dengan zat harta yang menjadi objek zakat atau berhubungan dengan dzimmah? Permasalahan ini telah dijelaskan sebelum ini.

Diluar barang yang harus dikeluarkan sebagai zakat, Imam haramain dan Imam Ghazali menukil adanya kesepakatan para ulama madzhab Syafi'i bahwa penjualannya sah. Imam Rafi'i berkata: Akan tetapi yang tertera dalam kitab-kitab ulama Irak: si pemilik tidak boleh menjualnya, meski hanya sedikit, jika kurma tersebut belum menjadi beban kewajibannya setelah diterka oleh petugas zakat. Jika yang mereka maksud adalah menafikan kebolehan, bukan rusaknya jual beli: itu betul. Jika tidak, maka klaim Imam tentang adanya kesepakatan menjadi tidak valid. Bagaimana tidak: pendapat yang dianut dalam madzhab, ia boleh menggunakan buah-buahan tersebut dalam kadar 9/10-nya. (jika memang yang 1/10-nya untuk pembayaran zakat - *penerj*). Baik ia sesuai dengan kadar tersebut atau malah menggunakan seluruhnya. Sebab menurut kami, jika kita katakan penjualannya bersifat fasid (batal) dalam kadar yang harus ia keluarkan untuk zakat, maka kerusakan tersebut seharusnya tidak menjalar ke kadar sisanya, sebagaimana pendapat yang dianut dalam mazhab.

Telah dijelaskan sebelum ini bahwa ia tidak boleh memanfaatkan buah-buahan tersebut sebelum diterka oleh petugas pemungut zakat. Jika tidak ada petugas, maka ia boleh beralih kedua orang yang dianggap adil. *Walahu a'lam.*

Masalah Keenam:

Jika si pemilik mengklaim bahwa buah-buahan yang telah diterka oleh petugas tersebut rusak: baik rusak seluruhnya atau hanya sebagian: permasalahannya dilihat lagi: Jika ia mengatakan bahwa rusaknya disebabkan hal-hal yang kasat mata: misalkan ia berkata: buah-

buahan tersebut terbakar digudang penyimpanan pada waktu tertentu. Dan kita tahu bahwa ia berbohong: dalam kondisi yang demikian, penjelasannya diabaikan saja. Ketentuan yang demikian disepakati. Demikian dijelaskan oleh pengarang kitab *Al Hawi*, Imam Haramain dan ulama yang lain. Jika ia mengatakan penyebabnya sesuatu yang bersifat samar, seperti dicuri dan yang lainnya. Dalam kondisi yang demikian, ia tidak harus memberikan bukti. Perkataannya didengar dan dijadikan patokan disertai dengan sumpah. Yang menjadi pertanyaan: apakah hukum bersumpahnya wajib atau sunnah? Dalam masalah ini ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab) yang masyhur sebagaimana dijelaskan oleh Asy-Syirazi dan para ulama madzhab Syafi'i:

1. Pendapat yang *ashah* diantara keduanya adalah: hukumnya mustahab. Mengenai barang yang dinyatakan dicuri, ia tidak wajib mengeluarkan zakatnya: baik ia melakukan sumpah ataupun tidak.
2. Hukum bersumpahnya wajib. Jika ia melakukan sumpah, maka ia tidak wajib mengeluarkan zakat. Jika ia tidak mau bersumpah, maka petugas wajib mengambil zakat yang harus ia keluarkan berdasarkan kewajiban sebelumnya, bukan disebabkan ia tidak mau bersumpah. Sebab orang tersebut telah terkena kewajiban zakat dan ia mengklaim bahwa kewajiban tersebut gugur. Klaimnya ternyata tidak terbukti, maka kewajiban tersebut tetap ada.

Jika ia mengklaim rusaknya barang tersebut disebabkan oleh sesuatu yang bersifat zhahir, seperti kebakaran dan yang lainnya: jika kejadian tersebut nyata, diketahui dan bekasnya terlihat: dalam kondisi yang demikian klaimnya dibenarkan dan ia tidak harus melakukan sumpah. Namun jika ada tuduhan bahwa ia berbohong, maka ia disumpah. Apakah hukum bersumpahnya wajib atau sunnah? Dalam masalah ini ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab).

Jika sebabnya tidak diketaui, di sini ada 3 *wajh* (pendapat ulama madzhab):

1. Pendapat yang *shahih* adalah sebagaimana dikuatkan oleh Asy-Syirazi dan jumhur: ia diminta menyodorkan saksi. Jika ia dapat menyodorkan bukti, maka pernyataannya dibenarkan dalam klaim kerusakan tersebut.
2. Pernyataanya diterima disertai dengan sumpah. Pendapat ini dihikayatkan oleh Imam haramain dari ayahnya.
3. Pernyataannya diterima tanpa harus sumpah. Jika orang tersebut tsiqqah. (selama diketahui, perilakunya baik). Pendapat ini dihikayatkan oleh Imam Rafi'i.

   Jika kita memintanya untuk bersumpah, maka sebagaimana pendapat yang *ashah*, hukum bersumpahnya adalah sunnah. Ada juga sebagian yang berpendapat bahwa hukum bersumpahnya wajib.

Jika si pemilik hanya mengatakan bahwa hartanya yang menjadi objek zakat tersebut rusak, namun ia tidak menjelaskan sebab-sebabnya: dalam komentarnya, Imam Rafi'i mengatakan: yang difahami dari pernyataan para ulama madzhab Syafi'i adalah: pernyataannya tersebut diterima jika disertai dengan sumpah. Pendapat ini sebagaimana dinyatakan oleh Imam Rafi'i.

Masalah Kedelapan:

Jika si pemilik buah-buahan tersebut mengklaim bahwa petugas berbuat zhalim dalam melakukan hitungan terkaan. Jika ia menuduh si petugas sengaja melakukan hal yang demikian, maka klaim tersebut diabaikan saja. Ketentuan yang demikian disepakati. Kondisi yang demikian sama dengan kasus hakim dituduh berpihak atau saksi dituduh berbohong. Dalam kondisi yang demikian klaimnya diabaikan kecuali jika ia memiliki bukti.

Jika si pemilik mengklaim bahwa petugas melakukan kesalahan dalam menerka dan tidak menjelaskan kadar kesalahan yang dilakukan, maka pernyataannya diabaikan. Ketentuan ini disepakati dan tidak ada yang berbeda pendapat. Hal yang demikian dinyatakan oleh Imam Mawardi dan ulama yang lain. Jika ia menjelaskan, namun ada kemungkinan kesalahan tersebut bisa saja terjadi pada yang lain: misalkan, ada 5 wasaq yang luput dari 100 wasaq. Maka penyataanya diterima. Jika ada kecurigaan yang ia tidak menyatakan yang sebenarnya, dalam kondisi yang demikian: Ia diminta bersumpah.

Dalam masalah: apakah hukum bersumpahnya wajib atau sunnah: di sini ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab) sebagaimana pada permasalahan sebelum ini: Pendapat yang *ashah* diantara keduanya adalah: hukumnya mustahab. Ketentuan ini berlaku, jika klaimnya berada diatas antara 2 takaran. Jika ia menyangka bahwa ada kesalahan kecil setelah dilakukan 1 kali penakaran dalam penerkaan, yang besarnya antara 2 takaran seperti satu sha' diantara 100: apakah yang demikian bisa? Dalam masalah ini ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab) sebagaimana dihikayatkan oleh Imam haramain tentang hikayat Ulama Irak dan Imam Shaidalani. Ia berkata:

1. Pendapat yang *ashah* diantara keduanya adalah: klaim tersebut tidak diterima. Sebab kami tidak yakin dengan kekurangan tersebut. Sebab bisa saja itu terjadi di timbangan. Jika ditimbang untuk kedua kali, bisa saja jadi tepat.
2. Klaimnya diterima. Sebab takaran bersifat menentukan, sementara terkaan bersifat dugaan. Berpatokan pada takaran lebih utama.

Menurut saya (Imam Haramain): pendapat kedua ini lebih kuat. Kemudian Imam Haramain berkata: Gambaran dari masalah ini adalah: Si pemilik berkata: kekurangan disebabkan oleh kesalahan dalam melakukan terkaan. Sementara itu, si petugas berkata: itu disebabkan

oleh kesalahan pada takaran. Dan itu terjadi setelah tidak adanya benda yang diterka atau diduga-duga.

Jika ia mengklaim kekurangan yang lumayan besar dimana para pakar menyatakan tidak mungkin kesalahannya sampai demikian besar, maka klaimnya tersebut tidak diterima. Ketentuan ini disepakati. Jika demikian, apakah diterima jika klaimnya tersebut berada pada kisaran yang mungkin? Dalam masalah ini ada dua pendapat: Pendapat yang *ashah* diantara keduanya: pengakuannya tersebut diterima.

Pendapat ini dikuatkan oleh Imam Haramain. Dan ia menukilnya dari para Imam. Ia berkata: Kondisinya sama dengan kasus seorang wanita yang mengaku bahwa masa iddahnya sudah selesai, padahal melihat kepada kenyataan waktu: tidak mungkin si wanita telah selesai menjalani masa iddah. Dalam kondisi yang demikian, kita tidak percaya pada klaim wanita tersebut. Meski demikian, si wanita tetap saja pada pendiriannya hingga melewati masa dimana *imkan* untuk selesai iddah. Dalam kondisi yang demikian, kami menghukumi bahwa iddahnya selesai pada saat tersentuhnya awal zaman *imkan*. Penolakan terhadap wanita tersebut di masa tidak mungkin selesai iddahnya tidak dapat merembet ke penolakan di masa wanita tersebut iman untuk selesai iddahnya.

Masalah Kesembilan:

Jika buah sudah diterka, kemudian pemilik buah mengakui bahwa buah miliknya lebih dari penerkaan yang telah dilakukan, menurut para ulama madzhab Syafi'i: kelebihan tersebut diambil lagi zakatnya: baik ia memberikan jaminan ataupun tidak. Sebab, ia wajib mengeluarkan zakat dari seluruh buah yang dimilikinya.

Masalah Kesepuluh

Jika buahnya telah diterka, kemudian sebagian buah tersebut rusak yang membuatnya menjadi sebab gugurnya kewajiban zakat, dan ia telah memakan sebagian buah tersebut dan sebagiannya masih ada: di

sisi lain, petugas pemungut zakat tidak mengetahui jika kadar yang rusak: dalam kondisi yang demikian, jika si pemilik tahu kadar yang sudah ia makan, maka kadar yang sudah ia makan wajib dizakatkan disatukan penghitungannya dengan sisa buah yang masih ada. Jika si petugas menuduh si pemilik, maka si pemilik disumpah dan hukum sumpahnya tersebut adalah mustahab, sesuai dengan pendapat yang *ashah* dan dihukumi wajib berdasarkan pendapat yang lain.

Jika ia berkata: saya tidak tahu jumlah atau kadar buah yang telah saya makan dan buah yang rusak: dalam kondisi demikian, Imam Ad-Darimi berkata: kami katakan kepadanya: Jika kamu ingat kadarnya, maka kami akan bebankan kewajiban zakatnya. Jika kami curiga kepadamu, maka kami akan memintamu bersumpah. Jika kamu menyebut jumlah secara global, maka kami akan menerkanya."

Masalah Kesebelas:

Jika terjadi perbedaan pendapat antara petugas pemungut zakat dan pemilik mengenai jenis buah atau ragamnya dan itu terjadi setelah buah tersebut rusak dan setelah ada jaminan dari si pemilik untuk membayar kewajiban zakatnya: dalam kondisi yang demikian, menurut Imam Mawardi dan Imam Ad-Darimi: yang dijadikan patokan adalah klaim yang dilakukan oleh si pemilik buah. Jika dalam kondisi demikian si petugas menyodorkan dua orang laki-laki sebagai saksi atau satu orang laki-laki dan dua orang perempuan sebagai saksi: maka yang dimenangkan adalah klaim petugas zakat. Jika petugas hanya dapat menghadirkan satu orang saksi, maka kesaksian orang tersebut ditolak. Sebab tidak mungkin si petugas ikut menjadi saksi.

Masalah Kedua Belas:

Imam haramain berkata: jika dua orang laki-laki memiliki kurma basah secara musytarak (kurma tersebut dimiliki bersama), dan saat itu kurma tersebut masih ada dipohonnya, kemudian salah seorang diantara keduanya menakar kadar zakat yang harus dikeluarkan oleh rekannya

dalam bentuk kurma kering: kemudian ia menjamin bahwa ia akan mengeluarkan zakatnya berupa kurma kering: dalam kondisi yang demikian, menurut pengarang kitab *Taqrib*: ia boleh mempergunakan seluruh buah tersebut dan mewajibkan atas dirinya beban pengeluaran zakat.

Ketentuan ini berlaku jika kita menganggap bahwa perkiraan tersebut bersifat jaminan, sebagaimana si pemilik boleh menggunakan apa yang nantinya menjadi hak orang miskin dengan sebab sudah adanya perkiraan tersebut. Jika kita beranggapan bahwa perkiraan tersebut bersifat ibrah, maka itu tidak ada pengaruhnya terhadap harta musyrtarak.

Imam Haramain berkata: Apa yang dijelaskan di sini jauh dari kebenaran berkenaan dengan hak orang miskin. Ketetapan yang berlaku pada hak orang miskin tidak dapat dijadikan landasan atas penggunaan yang dilakukan oleh salah seorang pemilik harta yang bersifat musytarak tersebut. Pendapat yang dilontarkan oleh pengarang kitab *Taqrib* tersebut dasarnya adalah terkaan yang dilakukan oleh Abdullah bin Rawahah atas orang yahudi. Abdullah mewajibkan mereka mengeluarkan kurma. Kewajiban tersebut dibebankan berhubungan dengan hak kaim miskin dan orang yang mendapatkan ghanimah.

Dalam komentarnya, Imam haramain berkata: Konsekwensi dari madzhab pengarang kitab Taqrib adalah: Dalam menakar hak orang miskin, cukup hanya berdasarkan kewajiban yang dibebankan oleh si petugas yang melakukan perkiraan zakat. Dan tidak memerlukan kerelaan orang miskin. Sementara dalam kasus harta bersama, harus ada kerelaan si rekanan.

13. Asy-Syirazi berkata, "Zakat buah-buahan tidak diambil kecuali setelah buah-buahan tersebut kering. Ketetapan ini berdasarkan hadits Ataab bin Usaid: Mengenai zakat anggur, ia dilakukan perkiraan sebagaimana perkiraan yang dilakukan atas kurma. Kemudian dikeluarkan zakatnya berupa anggur kering, sebagaimana kurma dikeluarkan zakatnya berupa kurma kering."Jika si petugas mengambil dalam bentuk kurma basah, maka wajib dikembalikan. Jika sudah tidak ada, maka ia wajib mengeluarkan senilai *qimah* barang yang diambil.

Diantara para ulama madzhab Syafi'i ada yang berpendapat bahwa: ia wajib mengembalikan mitslnya (mengembalikan dengan kurma yang jenis dan naunya sama dengan kurma yang diambil).

Pendapat yang dianut dalam madzhab adalah pendapat yang pertama. Sebab kurma basah tidak termasuk barang yag bersifat mitsl. Sebab antara satu biji kurma dengan biji yang lain berbeda. Oleh karena itu, kurma tidak boleh ditukar dengan kurma yang lain.

Jika buahnya memiliki *nau'* yang sama, maka zakat diambil dari buah tersebut. Ketentuan ini berdasarkan firman Allah ﷻ dalam Al Qur`an. Jika *nau'*nya berbeda, namun ragam perbedannya sedikit: dalam kondisi yang demikian, zakat diambil dari kurma yang pertengahan: bukan dari kwalitas terbaik, juga bukan dari kurma yang kwalitasnya paling rendah. Sebab jika harus ditelisik satu-persatu, pekerjaan yang demikian sulit dan rumit. Maka di ambil jalan tengahnya: yaitu diambil kurma yang kwalitasnya pertengahan.

Penjelasan:

Hadits Atab telah dijelaskan diawal bab zakat. Dalam fasal tentang waktu timbulnya kewajiban zakat sebesar 1/10 telah dijelaskan bahwa kewajiban mengeluarkan zakat berlaku ketika buah sudah kering dan biji sudah dilepaskan dari jeraminya. Ongkos produksi dalam melakukan proses yang demikian menjadi tanggung jawab pemilik, tidak boleh diambil dari buah-buahan yang menjadi objek zakat. Telah dijelaskan sebelum ini: jika yang diambilnya kurma basah, maka wajib dikembalikan. Jika buah yang telah diambil rusak, maka si petugs terkena kewajiban menggantinya sebesar *qimah* dari buah tersebut menurut pendapat yag dianut dalam madzhab. Pendapat ini juga dianut oleh Jumhur. Ada juga yang berpendapat bahwa ia wajib menggantinya dalam bentuk *mitsli* (mengganti dengan benda yang sejenis).

Telah dijelaskan sebelum ini bahwa perbedaan pendapat bersumber dari perbedaan dalam menetapkan kaidah: apakah kurma basah dianggap sebagai barang yang bersifat *mitsli* atau bukan? Pendapat yang dianut dalam madzhab adalah, bukan *mitsli.*

Imam Syafi'i dan para ulama madzhab Syafi'i berkata: jika buah atau biji-bijian yang dimiliki hanya satu macam, maka zakat diambil dari barang-barang tersebut. Jika zakat yang dikeluarkan dari buah-buahan tersebut diambil dari kwalitas yang paling baik, pengeluaran yang demikian dianggap sah, bahkan lebih bagus. Sebab ia telah mengeluarkan lebih dari yang seharusnya ia keluarkan. Sebaliknya, jika kwalitas buah yang dikeluarkan untuk zakat diambil dari kwalitas yang paling rendah diantara buah-buah yang dimiliki, pengeluaran yang demikian dianggap tidak sah. Dasarnya adalah firman Allah ﷻ dalam Al Qur`an, وَلَاتَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ "...*Dan janganlah kamu memilih yang buruk-buruk lalu kamu nafkahkan daripadanya....*" (Qs. Al Baqarah [2]: 267)

Jika ragamnya berbeda namun satu jenis dan tidak sulit untuk mengeluarkan zakat dari tiap-tiap ragam tersebut: misalkan hanya terdiri dari 2 atau 3 ragam: dalam kondisi yang demikian, zakat diambil dari tiap-tiap ragam buah yang dimiliki. Demikian pendapat para ulama madzhab Syafi'i dan pendapat yang dinash oleh Imam Syafi'i dalam kitab *Al Umm.* Al Qadhi Abu Thayyib dalam kitab *Al Mujarrad*nya menukil adanya kesepakatan para ulama madzhab Syafi'i mengenai masalah ini. Dalam komentar pembelaannya, Abu Ali Ath-Thabari dalam kitab *Al Ifshah*, Abu Thayyib serta seluruh para ulama madzhab Syafi'i mengatakan: ketetapan yang demikian tidak sulit untuk dilaksanakan. Terlebih lagi itu merupakan ketentuan dasar. Oleh karena itu, ketentuan tersebutlah yang harus dilaksanakan. Hal yang demikian berbeda dengan kasus zakat hewan ternak berdasarkan 1 *qaul* (pendapat). Sebab memotong sebagian-sebagian pada hewan tidak bisa dilakukan, namun hal yang demikian bisa dilakukan pada buah-buahan.

Dalam masalah buah-buahan, Al Qadhi Abu Al Qasim bin Kaj menjelaskan adanya 2 *qaul* (pendapat) seperti dalam kasus hewan ternak:

1. Diambil dari ragam terbanyak.
2. Pendapat yang *ashah* diantara keduanya adalah: setiap ragam diambil zakatnya. Pendapat yang dianut dalam madzhab adalah memastikan zakat diambil dari buah-buah tersebut dengan porsi yang adil.

Jika pengambilan zakat sulit diambil dari tiap ragam, karena memang banyak sekali ragamnya dan buahnya sedikit, dalam masalah ini ada dua *thariqah (pendapat)* sebagaimana dihikayatkan oleh Al Qadhi Abu Thayyib daam kitab *Al Mujarrad* dan ulama yang lain:

1. Jalur periwayatan yang *ashah* diantara keduanya dipastikan: yang diambil adalah yang ragam pertengahan, bukan yang paling bagus dan bukan pula yang paling jelek. Ketentuan yang

demikian ditetapkan untuk kemashlatan kedua belah pihak. Pendapat ini yang dikuatkan oleh Asy-Syirazi dan jumhur serta pendapat ini pula yang dimanshush dalam kitab *Al Mukhtashar*. Imam Haramain menukil adanya kesepakatan para ulama madzhab Syafi'i dalam masalah tersebut.

2. Jalur periwayatan yang kedua ada 3 *wajh* (pendapat ulama madzhab) sebagaimana dihikayatkan oleh Abu Ali Ath-Thabari dalam kitab *Al Ifshah* dan Qadhi Abu Thayyib dalam kitab *Al Mujarrad*, Imam Sarkhasi dalam kitab *Al Amali* dan ulama yang lain:
   1. Pendapat yang *ashah* diantara ketiganya adalah: diambil dari ragam yang pertengahan.
   2. Dari setiap ragam diambil untuk zakat, sesuai dengan persentasenya. Sebab itulah kewajiban yang mendasar.
   3. Diambil dari ragam yang keberadaanya mayoritas. Pendapat yang demikian dihikayatkan oleh pengarang kitab *Al Hawi* dan ulama yang lain.

Jika kita mengambil pendapat yang dianut dalam madzhab, yaitu mengeluarkan yang pertengahan untuk pembayaran zakat, namun sulit dilakukan: dalam kondisi yang demikian boleh mengeluarkan dari setiap ragam dan si petugas zakat wajib menerimanya. Ketentuan yang demikian disepakati dan tidak ada perbedaan pendapat. Imam Al Bandaniji dan ulama yang lain berpendapat: ini kebijakan yang afdhal. *Wallahu a'lam.*

Masalah: Syaikh Abu Hamid Al Juwaini dalam kitabnya *Az-Zakat*: saat membahas perbedaan-perbedaan: mengatakan bahwa kurma Madinah terdiri dari 120 ragam: 60 ragam berwarna merah dan yang 60 ragam lagi berwarna hitam.

14. Asy-Syirazi berkata, "Jika buahnya berupa kurma yang masih basah yang belum kering, seperti *haliyyats* dan *sakar*, atau anggur yang belum menjadi kismis, atau pohon kurmanya terkena paceklik dan ia khawatir jika buah tersebut tetap ada diatas: dalam masalah *qismah*-nya ada dua *qaul* (pendapat):

Jika *qismah* (pembagian) tersebut kita anggap sebagai penyerahan 2 hak, maka masing-masing pihak boleh mengambil bagiannya. dengan menjadikan 1/10-nya tetap diatas pohon: kemudian si petugas zakat mempertimbangkan: jika ia melihat lebih mashlahat langsung dibagi-bagi kepada mustahik, itulah yang harus ia lakukan. Jika ia melihat: lebih baik dijual dan hasil penjualan tersebut ia bagi-bagi, maka itulah yang harus ia lakukan.

Jika *qismah* (pembagian) tersebut kita anggap sebagai bai' (jual-beli): maka hukumnya tidak boleh. Sebab itu artinya menjual atau menukar kurma basah dengan kurma basah dan hal yang demikian termasuk riba. Oleh karena itu, si petugas harus menerima 1/10nya, namun tetap dalam kondisi bersama dan hal kaum miskin masih tetap berada padanya. Setelah itu, ia menjualnya dan hasil penjualan tersebut ia bagi-bagi kepada orang miskin.

Jika buahnya dipetik, - jika kita berpendapat bahwa *qismah* hanya bersifat pemisahan untuk membedakan: mana yang menjadi hak orang miskin dan mana yang menjadi hak kaum miskin: maka masing-masing boleh mengambil haknya dengan cara ditakar atau ditimbang. Jika qismah tersebut kita anggap sebagai bai', maka masing-masing pihak belum boleh mengambil haknya masing-masing. Yang harus dilakukan adalah, ia menyerahkan 1/10 buah tersebut

kepada petugas zakat, kemudian ia menjualnya dan hasilnya dibagi-bagikan kepada kaum miskin.

Abu Ishaq dan Abu Ali ibnu Abu Hurairah berkata: boleh membagi-bagikan hak orang miskin: baik dengan cara ditakar atau ditimbang: jika kondisi buah tersebut sudah di tanah (bukan berada di atas pohon). Sebab dalam kondisi yang demikian pembagian dapat dilakukan dengan cara ditakar atau ditimbang. Hal ini berbeda jika buah tersebut masih berada di pohon. Pendapat yang *shahih* adalah: tidak ada perbedaan: apakah kondisi buah tersebut masih di atas pohon atau sudah ditanah. Sebab pada keduanya terjadi kasus *bai'* antara buah kurma yang basah dengan buah kurma yang basah.

Penjelasan:

Permasalahan ini dengan cabang-cabangnya sebelum ini telah dijelaskan dalam bab ini. Lafazh *al halyats* dibaca dengan huruf *ha* ` yang dikasrah dan *lam* yang disukun, setelah huruf ya` dan tsa` dan lafazh *as-sakar* dibaca dengan huruf *sin* yang didhammah. Keduanya merupakan ragam kurma yang dikenal masyarakat.

بَابُ زَكَاةِ الزُّرُوعِ

Bab: Zakat Tanaman

Asy-Syirazi berkata, "Setiap sesuatu yang tumbuh di bumi yang menjadi makanan pokok manusia, bisa disimpan untuk waktu yang lama dan ditanam oleh manusia: tanaman-tanaman yang demikian terkena zakat: seperti gandum, biji gandum, jewawut, padi dan yang sejenis dengannya.

Ketentuan yang demikian didasari oleh hadits yang diriwayatkan oleh Mu'adz ﷺ: sesungguhnya Nabi ﷺ bersabda, "Tanaman yang disirami dengan mengandalkan air dari langit, air hujan, sungai, sumur, mata air: maka zakatnya adalah sebanyak 1/10. Dan tanaman yang disiram dengan menggunakan alat, zakatnya adalah 1/5." Ketentuan yang demikian berlaku pada kurma, gandum, biji-bijian.

Adapun mentimun, semangka, delima dan tebu, Rasulullah ﷺ telah membebaskan (zakat)-nya. Sebab makanan pokok memiliki manfaat yang besar dimana posisinya seperti hewa ternak. Oleh karena itu, zakat dikenakan pada beberapa jenis tanaman yang menjadi

makanan pokok dan dapat disimpan untuk waktu lama seperti sifat pada gandum dan biji gandum."

Penjelasan:

Hadits Mu'adz yang redaksi ya seperti diatas diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam kitab sunan kubra. Meski dengan demikian, hadits tersebut statusnya mursal dan akhir dari hadits tersebut adalah: Rasulullah telah membebaskannya dari zakat." At-Tirmidzi juga meriwayatkan hadits yang sama dengan redaksi lebih singkat di dalamnya disebutkan bahwa Muadz bin Jabal menulis surat kepada Nabi menanyakan tentang masalah sayur-mayur: yaitu kubis atau kol. Dalam jawabannya Rasulullah ﷺ berkata: Itu tidak terkena zakat.

Dalam komentarnya, At-Tirmidzi berkata: hadits ini isnadnya tidak *shahih*. ia berkata: tidak ada satupun hadits Nabi tentang masalah ini yang statusnya *shahih*. Kemudian At-Tirmidzi berkata lagi: Yang dipraktekkan oleh para ulama dalam masalah ini adalah: sayur-sayuran tidak terkena zakat. Maksudnya adalah menurut kebanyakan ulama.

Abu Hanifah dalam masalah ini berbeda pendapat dengan ulama yang lain. Menurut beliau, semuanya terkena zakat, sebagaimana telah kami jelaskan saat membahas masalah zakat buah-buahan.

Setelah meriwayatkan hadits ini dan hadits-hadits yang statusnya *mursal*, Al Baihaqi berkata: hadits-hadits ini semunya bersifat *mursal*. Namun hadits-hadits tersebut dari jalur periwayatan yang berbeda dimana sebagian dari hadits tersebut menguatkan hadits yang lainnya. Selain itu, dikuatkan juga oleh pernyataan beberapa orang sahabat. Setelah itu, ia meriwayatkan dari Umar رضي الله عنه, Ali رضي الله عنه dan sayyidah 'Aisyah رضي الله عنها.

Adapun lafazh *al jawarus* yang disebutkan oleh Asy-Syirazi, dibaca dengan huruf jim dan wau yang di*fathah*. Ada sebagian kalangan yang menyatakan bahwa artinya adalah sejenis biji-bijian kecil.

Adapun lafazh *al aruz* memiliki 6 bentuk:

1. Dibaca dengan huruf hamzah yang di*fathah* dan huruf dhad yang didhammah serta huruf zai yang ditasydid.
2. Sama dengan yang pertama, namun huruf hamzahnya dibaca dhammah.
3. Hamzah dan huruf ra'-nya didhammah, dengan huruf zai yang ditakhfif (tidak ditasydid) seperti lafazh *kutubi.*
4. Sama dengan yang ketiga, namun huruf ra'-nya disukun.
5. Ada juga yang menggunakan lafazh *runzu*, dengan huruf nun yang dibaca sukun yang terletak antara huruf *ra* dan huruf *zai.*
6. Dibaca dengan huruf ra yang di didhammah dan huruf *zai* yang ditasydid.

Adapun lafazh *qitsa*, dibaca dengan huruf *qaf* yang dikasrah dan bisa juga dibaca *dhammah.* Kedua cara baca tersebut masyhur, namun dibaca kasrah lebih masyhur. Redaksi tersebutlah yang digunakan didalam Al Qur`an. Lafazh *al bithikh* dibaca dengan huruf *ba* ` yang dikasrah, namun ada juga yang mengungkapannya dengan lafazh *Thibiikh* dibaca dengan huruf *tha* ` yang dikasrah: bisa dibaca dengan dua bahasa. Adapun lafazh *alqadhbu*, dibaca dengan huruf *dhad* yang disukun, yaitu tebu basah. Adapun lafazh *al qinthiyyah* dibaca dengan huruf *qaf* yang dikasrah dan huruf *ya*` yang ditasydid. Di sebut demikian, karena biasanya disimpan dirumah.

Ketahuilah: *ar-ruz* (beras) dan *ad-dakhnu* termasuk dalam gologan *al qinthiyyah*, namun pengarang kitab *Al Muhadzdzab* tidak memasukkan keduanya ke dalam golongan tersebut. Dalam komentarnya, Imam Mawardi berkata: *al qinthiyyah* adalah biji-bijian yang digunakan sebagai makanan pokok selain gandum dan biji gandum. Adapun lafazh *al-himshu* (sejensi kacang) dibaca dengan huruf *ha* ` yang dikasrah. Adapun huruf *mim*-nya, Abul Abbas, Tsa'lan dan ulama lain dari wilayah Irak membaca dengan *fathah.*

Menurut Abul Abbas Al Mubarad dan ulama lain dari wilayah Basrah membacanya dengan kasrah, adapun lafazh Al-Lubiyya, menurut

Ibnu Al Arabi adalah bentuk mudzakkar: dibaca dengan di panjang dan boleh juga dibaca pendek. Ada yang menyebut: *al-luubiya*, ada juga yang menyebut *al-luubiyaa 'uadanada* juga yang membaca *al-lubiyaah*. Lafazh tersebut aslinya buka bahasa arab, kemudian diserap menjadi bagian dari bahasa arab. Adapun lafazh *albaaqilaa* dibaca panjang dan ditakhfif (tidak ditasydid)ditulis dengan huruf alif maqshuurah dan dibaca dengan tasydid dan juga ditulis dengan huruf ya. Ada dua lahjah dalam hal ini. Ada juga yang mengatakan dengan lafazh: *al-fuul*. Adapaun lafazh *al-hurthuman* dibaca dangan huruf Ha dan huruf Tha yang didhammah, maksudnya adalah *al-julbaani* (dibaca dengan huruf jim yang didhammah. Biasa juga disebut dengan istilah *alkhudhullari* dengan huruf *dhad* yang didhammah dan huruf *lam* yang ditasydid serta dibaca *fathah* dan setelahnya adalah huruf.

Hukum-Hukum: Para ulama madzhab sepakat menyatakan bahwa untuk masalah zakat tanaman, ada dua syarat yang harus terpenuhi:

1. Bersifat sebagai makanan pokok.
2. Tanaman tersebut dari jenis tanaman yang ditanam oleh manusia.

Mereka (para ulama madzhab Syafi'i) berkata: Jika syarat yang pertama tidak terpenuhi, seperti tanaman *asbiyuusy* atau syarat yang keduanya tidak tepenuhi seperti pada *al-itstsu* atau kedua syarat tersebut tidak terpenuhi, seperti pada *ats-tsafaa 'u*, maka itu semua tidak terkena zakat.

Imam Rafi'i mengatakan: disebutkannya dua syarat tersebut berlaku bagi mereka yang memutlakkan syarat pertama. Mereka yang menqayyidkan syarat pertama mengatakan: ia menjadi makanan pokok pada kondisi biasa, maka ia tidak membutuhkan penyebutan yang

kedua. Sebab dalam kondisi biasa, jenis tanaman yang tidak ditanam oleh manusia tidak mungkin menjadi makanan pokok.

Kedua syarat diatas merupakan syarat yang disepakati. Ulama dari wilayah Khurasan bahkan tidak menyebutkan adanya syarat lain, kecuali hanya 2 syarat tersebut. Hal ini berbeda dengan ulama irak dimana mereka memberikan 2 syarat tambahan yang lain: yaitu bisa disimpan dalam jangka waktu yang lama dan bisa dikeringkan.

Dalam kitabnya, pengarang kitab *Al Muhadzdzab* hanya menyebutkan syarat pertama tambahan milik ulama Irak dan tidak menyebutkan syarat tambahan kedua. Dan dalam kitab *At-Tanbih* kedua syarat tersebut tidak disebutkan, beliau hanya menyebutkan dua syarat yang disepakati.

Dalam komentarnya, Imam Rafi'i mengatakan: penyebutan dua syarat terakhir tidak dibutuhkan. Sebab, keduanya sudah menjadi satu kemestian dari setiap makanan pokok. Para ulama madzhab kami berkata: adapun pernyataan kami (termasuk jenis tanaman yang ditanam oleh manusia), bukan berarti penanamannya memang diniatkan. Maksudnya adalah tanaman tersebut dari jenis tanaman yang biasa ditanam oleh manusia, meski tumbuh dengan sendirinya: seperti ada seseorang yang membawa biji-bijian, kemudian biji tersebut jatuh dan beberapa lama kemudian biji tersebut tumbuh menjadi tanaman.

Jika tanaman yang tumbuh dengan sendirinya tersebut jumlahnya mencapai nisab, maka terkena kewajiban zakat. Ketentuan yang demikian disepakati dan tidak ada seorangpun ulama yang berbeda pendapat. Asy-Syirazi telah menyebutkan masalah ini saat membahas masalah zakat hewan ternak yang dighashab.

Adapun pernyataan mereka (biasa dijadikan makanan pokok), dalam kondisi biasa merupakan syarat yang disepakati, sebagaimana telah dijelaskan sebelum ini. Dengan demikian, makananyang dijadikan sebagai pengganti makanan pokok disaat dalam kondisi darurat tidak

terkena zakat. para ulama kami memberikan contoh tentang makanan yang menjadi pengganti makanan pokok dalam kondisi darurat seperti *al'ats-tsu*: . Contoh yang demikian juga diutarakan oleh Imam Syafi'i.

Imam Muzani dan ulama yang lain berkata: *al-ats-tsu* adalah biji-bijian yang dicuci, ia disebut juga *asynan*. Sebagian ulama yang lain berpendapat bahwa *al-'ats-tsu* adalah biji-bijian yang berwarna hitam dan kering serta dapat disimpan hingga kulitnya melunak. Setelah kulitnya lembut, biji-bijian tersebut dimasak dan dijadikan roti. Orang-orang arab sering memakannya. Mereka juga sering memberikan contoh lain dengan biji *hanzhal* dan *buruzharari*.

Para ulama madzhab kami berkata: diantara yang tidak termasuk makanan pokok adalah sayur-sayuran, tsafa, tizmis, simsim, al-kamun, al-karaaya dan al-kaziirah. Imam Al Bandaniji berkata: disebut juga kasbarah, burzul qathun, burzul fajal dan yang lain dari makanan-makanan yang sejenis: semua itu tidak terkena zakat menurut pendapat dalam madzhab kami dan tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini.

Demikian yang dinyatakan oleh para ulama madzhab Syafi'ikecuali apa yang dihikayatkan oleh Imam Rafi'i dari Ibnu Kaj yang menyatakan: mengenai biji *al fajlu* (lobak)ada dua *qaul* (pendapat):

1. Dalam *qaul jadid* sebutkan bahwa ia tidak terkena zakat.
2. Dalam *qaul qadim* dinyatakan bahwa lobak terkena zakat, namun pendapat ini dinilai lemah.

Dalam komentarnya, Rafi'i mengatakan: saya tidak pernah melihat ada pendapat seperti ini kecuali yang dihikayatkan dari Ibnu Kaj. Ulama-ulama Irak menghikayatkan satu pendapat dalam *qaul qadim* bahwa Tirmis termasuk yang terkena zakat, namun dalam *qaul qadim* yang *shahih* dinyatakan bahwa ia tidak terkena zakat.

Apa yang telah kami jelaskan bahwa Tirmis dan tsafa bukan termasuk makanan pokok merupakan pendapat Jumhur para ulama

madzhab Syafi'i sebagaimana dihikayatkan oleh Imam Rafi'i, namun ini berbeda dengan hikayat yang disebutkan oleh Imam Ghazali dalam kitab *Al Wasith*. Imam haramian pernah mengisyaratkan bahwa ia menjadi makanan pokok ketika kondisi darurat. Perbedaan yang ada terjadi dalam masalah penamaan saja. Artinya, semua sepakat menyatakan bahwa yang demikian tidak terkena zakat. lafaz ats-tsafa dibaca dengan huruf tsa yang didhammah, hurf *fa'* ditasydid dan dibaca panjang: adalah biji rasyad. Demikian penjelasan yang diberikan oleh Imam Al Azhari dan para ulama madzhab Syafi'i. Adapun lafazh Turmus dibaca dengan huruf Ta dan Mim yang didhammah, makanan tersebut sangat terkenal di Negara arab. *Wallahu a'lam.*

Masalah: Al Qadhi Abu Thayyib dalam kitab *Al Mujarrad* berkata: Imam Syafi'i dalam kitab Al Buwaithy berkata: Hilbah (susu)tidak termasuk yang terkena zakat, sebab susu tidak dianggap sebagai makanan pokok. Ia berkata: Pohon *as-samaaq* tidak termasuk yang terkena zakat. Para ulama madzhab kami berkata: Biji-bijian yang tumbuh di bariyyah juga tidak terkena zakat. demikian juga dengan tanaman yang biasanya tidak ditanam manusia, meski makanan tersebut terkadang dijadikan sebagai makanan pokok, sebab makanan tersebut tidak termasuk yang ditanam manusia. Hal yang demikian merupakan syarat wujub dalam masalah zakat tanaman.

2. Asy-Syirazi berkata, "Tidak ada kewajiban zakat kecuali jika tanaman tersebut sudah mencapai jumlah nisab. Ketentuan ini ditetapkan berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Abu sa'id Al Khudhri: ia berkata: Rasulullah ﷺ bersaba, "Kurma kering dan biji-bijian yang jumlahnya dibawah 5 wasaq tidak terkena zakat." nisabnya adalah 5 wasaq kecuali beras dan *al-alus* (sejenis gandum)

dimana nisab keduanya masing-masing adalah 10 wasaq. Sebab keduanya disimpan dalam kondisi didalam cangkangnya. Dari setiap 2 wasaq, hasilnya adalah 1 wasaq. Dengan demikian, zakatnya adalah 1/10 dan dari sepersepuluh, sebagaimana telah kami jelaskan dalam bab zakat buah-buahan. Jika lebih dari 5 wasaq, maka semua kelebihan tersebut harus diperhitungkan sebagai objek zakat, sebagaimana ketentuan yang demikian dalam zakat barang-barang berharga.

Penjelasan:

Hadits Abu Sa'id Al Khudhri diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Perkataannya "*min tamarin*" dengan huruf tadan al-alas dengan huruf ain yang di-*fathah* dan juga lam yang di-*fathah* merupakan ragam dari biji gandum. Demikian dijelaskan oleh pengarang dalam kitab *At-Tanbiih.*" Hal yang sama dijelaskan oleh seluruh para ulama madzhab Syafi'i, Imam Al Azhari dan ulama yang lain dari kalangan pakar bahasa. Imam al-jauhari dan ulama yang lain berkata: ini merupakan salah satu makanan penduduk shan'aa. Redaksi, "bisa dipotong-potong" merupakan pengecualian dari hewan ternak.

Hukum-Hukum: Di sini ada dua masalah hukum:

1. Tanaman tidak terkena zakat kecuali setelah jumlahnya mencapai nisab, sebagaimana telah dijelaskan oleh Asy-Syirazi. Telah dijelaskan sebelum ini tentang pendapat beberapa madzhab dalam masalah ini, saat membahas zakat buah-buahan. Zakatnya adalah 5 wasaq setelah dibersihkan dari jerami dan yang lainnya. Kemudian kulitnya dibagi menjadi 3 kelompok':
   a. Kulit yang saat isinya disimpan kulit tersebut tidak diikut sertakan, tidak dimakan bersama isinya. Kulit yang demikian tidak termasuk bagian yang dihitung dalam nisab.

b. Kulit yang dikut sertakan bersama isinya dalam penyimpanan. Kulit yang demikian ikut dimakan bersama isinya. Kulit yang demikian diikut sertakan dalam penghitungan nisab. Sebab ia termasuk bagian dari makanan yang dikonsumsi. Meski kulit tersebut terkadang hilang sebagaimana terjadi pada biji gandum. Mengenai masuk atau tidaknya kulit bawah dari lobak, ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab) dalam masalah tersebut sebagaimana yang dihikayatkan oleh Imam Rafi'i: ia berkata: pengarang kitab *Al Uddah* berkata: pendapat yang dianut dalam madzhab, kulit tersebut tidak termasuk dalam penghitungan nisab. Pendapat ini jelas sangat aneh.
c. Kulit yang diikutsertakan dalam penyimpanan isinya, namun kulit tersebut tidak ikut dimakan. Kulit yang demikian tidak diikutsertakan dalam penghitungan nisab. Akan tetapi ada yang mewajibkan didalamnya seperti beras dan al-al ﷺ.

Mengenai ḥukum *al-alsu* (jenis gandum), Imam Syafi'i dalam kitabnya *Al Umm* mengatakan:

Al Qadhi Abu Thayyib dalam kitab *Al Mujarrad* dan juga para ulama madzhab Syafi'i berkata: jika kulit luarnya dibuang, maka kondisi bersihnya dihitung sebanyak 5 wasaq seperti dalam kasus biji-bijian yang lain. Jika kulit atasnya dibiarkan, maka disyaratkkan jumlahnya harus mencapai 10 wasaq.

Mengenai beras, ia juga disimpan bersama dengan kulit luarnya. Kondisi penyimpannn bersama dengan kulit luar dianggap lebih membuatnya tahan lama. Jika demikian, maka disyaratkan jumlahnya mencapai 10 wasaq: jika beras tersebut tetap dalam kondisi didalam kulit luarnya, sebagaimana dalam kasus kulit *al-als*. Jika kulit luarnya dikupas, maka nisabnya aalah 5 wasaq, sebagaimana ketentuan yang berlaku pada yang lain, sebagaimana ketentuan ini berlaku juga bagi *al-alsu* (jenis gandum). Zakat diambil dari beras dan gandum yang kondisi keduanya masih tetap berada

didalam kulit luarnya. Sebab itulah kondisi penyimpanan yang dilakukan. Apa yang telah kami jelaskan dalam masalah beras, itu pula yang dinash oleh Imam Syafi'i.

Asy-Syirazi dan jumhur berkata: Syaikh Abu Hamid berkata: Terkadang yang keluar darinya sebanyak 1/3. Kemudian kondisi bersihnya dihitung hinga mencapai batasan nisab. Pengarang kitab *Al Hawi* berkata: sebelumnya, Ibnu Abu Hurairah menjadikan beras seperti *al-alsu* (jenis gandum) dimana kulit luarnya tidak dimasukan dalam penghitungan nisab. Ia berkata: tidak terkena zakat hingga jumlahnya mencapai 10 wasaq dalam kondisi bersama kulit luarnya. Para ulama madzhab kami berkata: kulit tersebut tidak berpengaruh apa-apa. Jika jumlahnya mencapai 5 wasaq berserta kulit luarnya, maka terkena zakat. Sebab kulit tersebut menempel bersama isinya. Bahkan terkadang kulit tersebut dimasak bersama isinya. Hal ini berbeda dengan *al-alsu* (jenis gandum) dimana gandum tersebut biasanya dimasak tidak bersama kulitnya. Apa yang dinukil oleh pengarang kitab *Al Hawi* dari seluruh para ulama madzhab. Syafi'I bersifat *syadz* dan lemah. *Wallahu a'lam.*

2. Jika tanaman jumlahnya telah mencapai nisab, maka kewajibannya sama dengan kewajiban dalam zakat buah-buahan. Tidak ada perbedaan diantara keduanya, sebagaimana telah dijelaskan sebelum ini. Kewajiban yang harus dikeluarkan adalah 1/10: jika tanaman tersebut mendapatkan pengairan dari air hujan atau yang sejenis. Dan 1/5, jika pengairannya membutuhkan alat penyiram atau yang sejenis dengannya. Penjelasan secara detail telah diberikan pada pembahasan sebelum ini. Jika jumlahnya melebihi nisab, maka semua kelebihan tersebut tetap menjadi objek zakat yang harus diperhitungkan. *Wallahu a'lam.*

3. Asy-Syirazi berkata, "Jika ragam tanaman tersebut lebih dari satu, namun masih satu jenis, cara penghitungan nisabnya adalah: seluruh ragam tanaman tersebut disatukan: *hinthah* dan *al-alas* disatukan, sebab kedunya satu jenis, namun beda *nau'* (ragam). As-salat tidak disatukan dengan syair (gandum). Sebab ia jenis tanaman yang jikadiraba seperti hinthah, namun panjangnya seperti syair. Abu Ali At-Thabari berkata: *as-salat* disatukan dengan syair, sebagaimana *al-alsu* disatukan dengan hinthah. Pendapat yang dimanshush dalam kitab Al Buwaithy: ia tidak disatukan, sebab keduanya berbeda jenis. Hal ini berbeda dengan *al-alsu* dan hinthah yang masih satu jenis.

Penjelasan:

Nash-nash Imam Syafi'i dan para ulama madzhab Syafi'i memiliki kesamaan bahwa: jenis buah dan jenis tanaman tidak boleh disatukan dalam penghitungan nisab. Nash-nash tersebut juga sepakat menyatakan: jika *nau'*nya berbeda, namun masih satu jenis, maka dalam penghitungan nisabnya disatukan. Demikian kaidah yang digunakan.

Mereka (para ulama madzhab) berkata: syair tidak disatukan dengan hinthah dan hinthah juga tidak boleh disatukan dengan syair. Tamar (kurma kering) tidak disatukan dengan zabib (anggur kering) dan zabib juga tidak boleh disatukan dengan tamar. *Al-himshu* tidak boleh disatukan dengan *aladsu*. Al Baqalali tidak disatukan dengan al-harmathan. Lubiya tidak disatukan dengan *al-maasy*. Mereka juga mengatakan: beragam tamar (kurma kering) disatukan dalam penghitungan nisab zakat, meskipun berbeda dalam mutu dan warna. Zabib (anggur kering) dengan aneka *nau'*nya disatukan saat dilakukan penghitungan nisab. Ragam hinthah juga disatukan disaat dilakukan penghitungan nisab. Demikian juga dengan masalah biji-bijian, semua yang sejenis disatukan, meski beda *nau'*. Kaidah ini berlaku umum dan tidak ada perbedaan pendapat mengenai ketentuan ini. Mereka (para

ulama madzhab Syafi'i) juga sepakat bahwa *al-alsu* disatukan dengan hinthah.

Jika seseorang memiliki gandum hinthah yang jumlahnya mencapai 4 wasaq dan 2 wasaq *al-alsu* yang kulitnya belum dikupas: dalam kondisi yang demikian, *al-alsu* tersebut disaukan dengan *hinthah* dalam penghitungan nisab: dan kewajiban mengeluarkan zakatnya adalah 1/10 dari setiap *nàu'*. (hinthah gandum biasa dikeluarkan 1/10-nya dan *al-alsu* / gandum kualitas rendah dikeluarkan sebanyak 1/10).

Jika seseorang memiliki hinthah yangh jumlahnya 3 wasaq dan nisbnya tidak sempurna kecuali ditambah dengan 4 wasaq also. Dengan dasar penghitungan yang demikian, maka jika also tersebut telah dikupas kulitnya, maka cara penghitungannya sama dengan hinthah. Ini semuanya telah dijelaskan dengan sangat-sangat jelas.

Mengenai *as-sultu*, pengarang kitab *Al Muhadzdzab*, seluruh ulama irak, Imam Baghawi, Imam sarkhasi dan ulama yang lain mengatakan: ia adalah jeis tumbuhan yang menyerupai hinthah dalam hal warna dan bentuk kulit luar, namun serupa dengan syair dalam hal bentuk. Imam Shaidalani dan yang lain malah memahami sebaliknya dan mereka berkata: rupa luarnya seperti syair, namun bentuknya seperti hinthah. Pendapat yang benar adalah sebagaimana yang dinyatakan oleh ulama Irak. ini telah dikenal oleh para pakar bahasa arab dan pendapat ini pula yang dianut oleh jumhur para ulama madzhab Syafi'i.

Mengenai hukumnya ada 3 *wajh* (pendapat ulama madzhab):

1. Pendapat yang *shahih* dan dinash dalam kitab *Al Umm* dan kitab Al Buwaithy serta dikuatkan oleh Imam Qaffal dan Imam shaidalaani serta jumhur para ulama madzhab Syafi'i: ia merupakan jenis tersendiri. Oleh karena itu, dalam penghitungan nisabnya tidak boleh digabung dengan hinthah dan juga tidak boleh digabung dengan syair. Jika jumlahnya telah mencapai

nisab, maka ia wajib dikeluarkan zakatnya oleh sang pemilik. Jika jumlahnya belum mencapai nisab, maka tidak terkena zakat. Dalilnya adalah sebagaimana yang telah dijelaskan oleh Asy-Syirazi.

2. Pendapat yang kedua menyatakan bahwa ia termasuk bagian dari ragam syair. Oleh karena itu, dalam penghitungan nisabnya digabung dengan sya'ir. Pendapat ini dilontarkan oleh Abu Ali Ath-Thabari. Dalam komentarnya, Imam haramain berkata: Inilah pendapat yang dikuatkan oleh guru saya. [4] Pengarang kitab *Al Hawi* dan Al Qadhi Abu Thayyib dalam kitabnya *Al Mujarrad* merajihkan pendapat ini.
3. Pendapat yang ketiga menyatakan bahwa ia merupakan *nau'* dari hinthah. Oleh karena itu, penghitungan nisabnya disatukan dengan hinthah. Pendapat ini dihikayatkan oleh Imam Haramain dan ulama yang lain. Imam Sarkhasi menisbahkan pendapat ini kepada pengarang kitab *At-Taqrib*. Dalam komentranya, Imam Haramain berkata: Syaikh Abu Ali yaitu syaikh as-sanji berkata: Jika kita menyatukan *as-salt* denga hinthah, maka kita tidak boleh menukar *as-salt* dengan hinthah jika jumlahnya berbeda. Jika kita berpendapat bahwa as-salt adalah jenis tersendiri yang ebrbda dengan hinthah dan syair, maka kita boleh melakukan pertukaran dengan jumlah yang berbeda. Imam haramain berkata: tidak diragukan lagi bahwa apa yang dikatakan oleh Abu Ali sama dengan yang dikatakan oleh keduanya. [5] *Wallahu a'lam.*

---

[4] Yang dimaksud dengan gurunya disni adalah ayahnya sendiri, yaitu Syaikh Abu Muhammad Al Juwaini.

[5] (336)

Penjelasan Tentang Pendapat Ulama Mengenai Penyatuan Dalam Penghitungan Nisab

Telah kami jelaskan sebelum ini pendapat madzhab kami (madzhab Syafi'i) bahwa tanaman yang beraneka ragam namun memiliki jenis yang sama, dalam penghitungan nisab, antara satu dengan yang lain disatukan. Jika jenisnya berbeda, maka tidak disatukan. Oleh karena itu, hinthah dengan syair tidak disatukan. Jenis-jenis quthniyyah yang berbeda dalam penghitungan nisabnya tidak disatukan. *Al-himsh*, lobak dan *al-adsu* dalam penghitungan nisabnya tidak boleh disatukan. Pendapat yang demikian juga dianut oleh Imam Atha` bin Abi Rabah, Imam Makhul, Al Auza'i, Imam Tsauri, Imam Al Hasan bin Shalih, Imam Syarik, Abu Hanifah dan para ulama dari madrasah ahlu ra'yi. Demikian pula dengan Abu Ubaid, Abu Tsaur, Ibnu Al Mundzir, Ahmad dalam satu diantara 2 riwayat darinya. Imam Ibnul Mudzir menghikayatkan pendapat mereka semua tentang masalah ini.

Meski demikian, ada juga sebagian ulama yang berpendapat bahwa hinthah, syair dan *al-adsu* disatukan dalam peghitungan nisabnya. Semua jenis quthan disatukan data dilakukan penghitungan nisab, namun tidak disatukan dengan hinthah dan syair. Pendapat ini merupakan pendapat yang dianut dalam madzhab Imam Malik dan ada satu riwayat dari Ahmad tentang pendapat yang seperti ini.

Imam Ibnu Al Mundzir menghikayatkan satu pendapat dari Imam Hasan Bashri dan dari Imam Zuhri bahwa alqamhu (jenis gandum)disatukan dengan syair (gandum). Imam Mundzir juga menghikayatkan dari Imam Thawus dan Ikrimah bahwa semua biji-bijian penghitungan nisabnya disatukan secara mutlak: alias tanpa terkecuali. Dalam komentarnya, Imam Ibnu Al Mundzir mengatakan: saya tidak mengetehui selain keduanya yang berpendapat demikian. Ia (Imam Ibnu Al Mundzir) juga berkata: mereka (seluruh ulama) sepakat menyatakan bahwa sapi dalam penghitungan nisabnya tidak disatukan dengan onta, sapi tidak boleh disatukan dengan kambing. Tamar (kurma kering)

dalam penghitungan nisabnya tidak boleh disatukan dengan Zabib (anggur kering). Dalil mamzhab kami (madzhab Syafi'i) adalah qiyas atas apa yang menjadi ijma ulama. Dan tidak ada dalil *shahih* yang mereka gunakan untukmendukung pendapat mereka. *Wallahu a'lam.*

4. Asy-Syirazi berkata, "Jika waktu penanaman pohon-pohon tersebut berbeda, mengenai apakah saat dilakukan penghitungan nisab disatukan atau tidak? Dalam masalah ini ada 4 aqwal (pendapat):

1. Yang dijadikan patokan adalah waktu awal yang sama, saat dilakukan penghitungan nisab, semua tanaman tersebut disatukan. Sebab penanaman adalah dasar sementara waktu penanaman dianggp sebagai furu' (cabang). Jika demikian, maka menjadikan *Al Ashlu* sebagai patokan lebih utama.
2. Yang dijadikan patokan adalah waktu penanaman. Jika sebuah kelompok tanaman dengan kelompok tanaman yang lain memiliki waktu panen di musim yang sama, meski awal tanamnya berbeda: dalam melakukan penghitungan nisab, semuanya disatukan. Sebab masa panen adalah waktu timbulnya kewajiban. Dengan demikian, menjadikan waktu panen sebagai patokan lebih utama.
3. Yang jadi patokan adalah: awal waktu penanaman dan masa penennya sama. Sebab dalam masalah zakat hewan ternak, ujung dan pangkal menjadi bahan pertimbangan. Demikian pula dalam masalah ini.
4. Yang dijadikan patokan: masa tanamnya ditahun yang sama penanaman. Tanaman-tanaman yang ditanam

dimusim yang sama: misalkan dimusim panas pada tahun.

Penjelasan:

Pendapat-pendapat ini masyhur. Asy-Syirazi menerangkannya dengan sangat ringkas. Pendapat-pendapat tersebut dijelaskan dengan panjang lebar dalam kitab-kitab para ulama madzhab Syafi'i. Imam Rafi'i telah mengumpulkan pendapat-endapat para ulama madzhab Syafi'i, kemudian beliau merangkumnya. Ia (Imam Rafi'i) berkata: Tanaman yang memiliki masa tanam di tahun yang berbeda penghitungan nisabnya tidak disatukan. Ketentuan ini disepakati dan tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini.

Perbedaan masa tanam dilakukan untuk mendapatkan hasil panen yang terus menerus. Misalkan seseorang melakukan penanaman dan penanaman tersebut berlangusung satu bulan atau dua bulan dari awal penanaman. Apa yang ditanamanya dianggap sebagai satu kesatuan. Ketika panen, seluruh hasilnya dalam penghitungan nisab disatukan. Ketentuan ini tidak diperselisihkan. Ada juga tanaman yang ditanam beberapa kali dalam tahun yang sama, meski dalam musim yang berbeda. Mengenai masalah: apakah saat dilakukan penghitungan nisab, semuanya disatukan atau tidak? Dalam masalah ini ada 10 aqwal (pendapat) Kebanyakan dari pendapat-pendapat tersebut dimanshush.

1. Pendapat yang *ashah* menurut kebanyakan ulama adalah: Jika masa panennya di tahun yang sama, maka tanaman yang dipanen di tahun yang sama tersebut penghitungan nisabnya disatukan. Jika masa panennya tidak di tahun yang sama, maka jangan disatukan. Diantara ulama yang menshahihkan pendapat ini adalah Imam Al Bandaniji.
2. Jika awal tanam dan panennya di tahun yang sama, maka penghitungan nisabnya disatukan. Jika tidak, maka jangan disatukan. Dianggap satu tahun yang sama: jika jarak antara

tanam yang pertama dengan panen yang kedua idak lebih dari 12 bulan hijriyyah. Demikian penjelasan yang diberikan oleh Imam haramain dan Imam Baghawi.

3. Jika 2 kali penanaman dan 2 kali pemenan terjadi di satu tahun yang sama, atau penanaman yang kedua dengan panen yang awal terjadi di satu tahun yang sama, maka penghitungan nisabnya disatukan. Jika tidak, maka pengitungannya jangan disatukan. Pendapat ini menurut para ulama madzhab Syafi'i lemah.
4. Yang dijadikan patokan dalam menentukan satu tahun yang sama adalah melihat pada salah satu diantara dua patokan: menanam di tahun yang sama atau memanen di tahun yang sama.
5. Jika 2 pemanenan terjadi di fasal yang sama, maka penghitungan nisabnya disatukan.
6. Jika 2 penanaman terjadi di fasal yang sama, maka penghitungan nisabnya disatukan.
7. Jika 2 penanaman dan 2 pemanenan terjadi di fasal yang sama, maka penghitungan nisabnya disatukan. Jika tidak, maka tidak disatukan. Yang dimaksud dengan satu fasal adalah 4 bulan.
8. Tanaman yang ditanam setelah masa pemanenan tidak disatukan dengan tanaman yang telah dipanen.
9. Abu Ishak menyatakan: Apa yang ditanam setelah 1 sanah, penghitungannya disatukan. tidak ada pengaruh dari perbedaan masa tanam atau masa panen. Ia berkata: yang dimaksud dengan lafazh *sanah*, bukan 12 bulan. Sebab pertanian tidak ada yang bertahan sampai 1 tahun. Yang dimaksud adalah 6 bulan hingga 8 bulan. Ketentuan ini berlaku jika penanaman kedua dilakukan setelah pemanenan yang pertama. Jika penanaman yang kedua dilakukan setelah mengerasnya biji-bijian tanaman pertama: dalam masalah ini ada dua *thariqah (pendapat)*:

1. Jalur periwayatan yang *ashah* diantara keduanya adalah: dipastikan harus disatukan.
2. Terjadi perbedaan pendapat sesuai dengan perbedaan waktu timbulnya kewajiban. Hal ini berbeda jika: masa mulai nampak bagusnya sebagian buah terlambat. Dalam kondisi yang demikian, buah-buahan yang Nampak belum bagus penghitungan nisabnya dengan yang sudah mulai nampak bagus. Sebab yang menjadi objek zakat adalah buah yang dihasilkan, sementara masalah tertundanya fase yang akan dilewati buah merupakan sifatbuah itu sendiri. Di sini, yang menjadi objek zakat: yaitu buah, belum terwujud. Yang ada baru dalam bentuk rerumputan.

Imam Syafi'i dalam komentarnya mengatakan: biji-bijian dzurrah ditanam satu kali, kemudian tumbuh dan dipanen. Setelah itu, disebagiannya sudah mulai tumbuh lagi. Kemudian dipanen lagi. Dalam kondisi yang demikian, semua dianggap satu meski masa panennya yang kedua dianggap sebagai masa panen yang terlambat. *Wallahu a'lam.*

Para ulama kami berbeda pendapat dalam memahami nash Imam Syafi'i. Perbedaan tersebut terbentuk menjadi 3 *wajh* (pendapat ulama madzhab):

1. Maksudnya adalah: jika keluar bulir mayang dan kemudian mengeras serta tersebar sebagiannya dengan sendirinya. Atau tersebar karena perbuatan burung-burung kecil atau diterpa angin. Kemudian biji-bijian tersebut tumbuh lagi dan tersebar di tahun tersebut menyusul yang pertama.
2. Maksudnya, tanaman tersebut tumbuh, kemudian besar. Setelah itu, dipanen sebagiannya dan ada anaknya dibawahnya. Jika yang tinggi dipotong, maka anaknya yang bawah mencuat dan terkena sinar matahari, kemudian menyusul induknya.

3. Maksudnya adalah biji-bijian tanaman hindia. Jika tanaman tersebut bulirnya dipanen, maka tersisa batangnya. Dari batang tersebut tumbuh lagi ranting-ranting seperti yang telah dipanen.

Setelah berbeda pendapat menjadi 3, mereka berbeda pendapat: sesuai perbedaan mereka dalam memahami nash Imam Syafi'i. Jumhur sepakat menyatakan bahwa nash tersebut memastikan hasil tersebut disatukan. dan ini bukan merupakan perluasan dari 10 pendapat sebelum ini.

Dalam gambaran yang pertama, mereka menyebutkan adanya 2 *thariqah (pendapat)*:

1. Dipastikan bahwa hasilnya disatukan atau digabung.
2. Jalur periwayatan yang kedua: ada beberapa aqwal (pendapat) sebagaimana terjadi dalam masalah: 2 penanaman yang memiliki waktu yang berbeda.

Konsekwensi dari pernyataan yang dilontarkan oleh Imam Ghazali dan Imam Baghawi adalah pentarjihan pendapat yang ini.

Dalam gambaran yang kedua juga terjadi 2 thariqqah (jalur periwayatan):

1. Jalur periwayatan yang dianggap *ashah* diantara 2 jalur periwayatan adalah:
2. Terjadi perbedaan pendapat.

Dalam gambaran yang ketiga, ada beberapa jalur periwayatan:

1. Jalur periwayatan yang *ashah* adalah, dipastikan hasilnya dalam penghitungan nisab digabung.
2. Dipastikan jangan di gabung.
3. Terjadi perbedaan pendapat.

Inilah kutipan terakhir yang dilakukan oleh Imam Rafi'i. Beliau telah melakukan ringkasan dan kesimpulan yang sangat bagus. Imam Ad-Darimi dan ulama yang lain, dalam komentarnya mengatakan: Jika si pemilik berkata: ini merupakan hasil tanaman dalam 2 tahun.

Kemudian petugas pemungut zakat mengatakan: ini adalah hasil tanaman selama 1 tahun. Dalam kondisi yang demikian, yang dijadikan patokan adalah pernyataan sang pemilik. Jika si petugas menduga bahwa si pemilik berbohong, si pemilik tanah melakukan sumpah: disini hanya ada satu pendapat: si pemilik tanah melakukan sumpah. Ketentuan ini sesuai dengan apa yang mereka katakan. Sebab pada dasarnya seseorang terbebas dari kewajiban mengeluarkan zakat. Apa yang diklaimnya tidak bertentangan dengan perkara yang zhahir. Oleh karena itu, hukum bersumpahnya sunnah. *Wallahu a'lam.*

5. Asy-Syirazi berkata, "Tidak terkena kewajiban mengeluarkan zakat sebanyak 1/10 sebelum muncul biji. Jika bijinya telah terbentuk, maka timbullah kewajiban zakat. Sebab sebelum timbul biji, kondisinya tidak berbeda dengan tanaman merambat. Setelah tumbuh biji, barulah ia menjadi makanan pokok yang dapat disimpan dalam jangka waktu yang lama. Jika seseorang menanam tanaman dzurrah, kemudian tumbuh dan dipanen. Setelah itu, tumbuh lagi: apakah tumbuhan yang kedua kalinya tersebut digabung dalam penghitungan nisab dengan yang pertama? Dalam masalah ini ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab):

1. **Jangan disatukan. Kondisinya disamakan dengan buah kurma yang dipetik dan setelah itu tumbuh lagi buah dari pohon yang sama.**
2. **Hasilnya disatukan. Hal ini berbeda dengan pohon kurma dimana pohonnya memang digunakan' untuk jangka waktu yang lama. Dengan kondisinya yang demikian, setiap masa panen buah kurma dalam pandangan hukum dianggap berdiri sendiri. Zira`ah (tanamana yang dipetik hasilnya dalam jangka waktu yang tidak lama) tidak dimaksudkan seperti pohon**

kurma. Dengan demikian, 2 kali pemanenan di tahun yang sama dianggap satu.

Penjelasan:

Masalah dzurah telah dijelaskan sebelum ini secara gamblang. Pendapat yang *ashah* dalam masalah ini adalah: hasil dalam 1 tahun tersebut, dalam penghitungan nisabnya digabung. Adapun masalah yang kedua, masalah tersebut juga telah dijelaskan dalam bab zakat buah-buahan. Penjelasan yang baru saja diberikan oleh Asy-Syirazi merupakan pendapat yang dianut dalam madzhab. Beliau menyebutkan adanya 2 *qaul* (pendapat) yang lain, namun 2 *qaul* tersebut lemah. *Wallahu a'lam.*

6. Asy-Syirazi berkata, "Biji-bijian, jangan diambil sebagai zakat kecuali setelah kulit luarnya lepas. Buah-buahan jangan diambil sebagai zakat kecuali setelah kering (masak)."

Penjelasan:

Permasalahan ini telah dijelaskan dalam bab zakat buah-buahan. Telah kami jelaskan juga bahwa biji-bijian tidak dikeluarkan zakatnya kecuali setelah dibersihkan dari kulit luarnya. Biaya pemanenan dibebankan kepada pemilik dan tidak boleh diperhitungan dari hasil tanaman yang menjadi objek zakat. Ketentuan yang demikian disepakati.

7. Asy-Syirazi berkata, "Jika tanamannya milik seseorang, kemudian tanahnya milik orang lain: dalam kondisi yang demikian si pemilik tanaman terkena zakat sebanyak 1/10 ketika tiba kewajiban zakat. Sebab yang

menjadi objek zakat adalah tanaman, bukan tanah. Oleh karena itu, kewajiban zakat dibebankan kepada pemilik tanaman, sebagaimana kewajiban dalam zakat tijarah (perniagaan) yang dibebankan kepada pemilk modal, bukan pemilik toko.

Jika tanah tersebut terkena kharaj (pajak atau upeti), maka kewajiban pajak tersebut harus ditunaikan jika waktunya telah tiba. Dan wajib mengeluarkan dakat sebesar 1/10 jika sudah tiba waktuya masa pembayaran zakat. Sebab kewajiban yang satu tidak menjadi penghalang timbulnya kewajiban yang lain. Kharaj dikeluarkan berkenaan dengan kepemilikan tanah dan zakat 1/10 dikeluarkan berkenaan dengan kepemilikan tanaman, sebagaimana kewajiban membayar biaya sewa toko dan mengeluarkan zakat perniagaan.

Penjelasan:

Huruf Mim dan huruf jim pada lafazh *Matjar*, dibaca *fathah*. Artinya adalah toko tempat dilakukannya transaksi perniagaan.

Hukum-hukum: Imam Syafi'i dan para ulama madzhab Syafi'i berkata: zakat yang wajib dikeluarkan dari buah-buahan adalah 1/10. Demikian pula dengan biji-bijian yang dihasilkan dari tanah sewaan: zakatnya 1/10. Atau dari tanah yang dari dalamnya keluar ssuatu yang berharga. Dengan demikian, pemilik tanaman wajib megeluarkan 1/10 sebagai zakat di tambah dengan biaya. Dalam kasus kharaj, si pemilik tanaman wajib mengeluarkan 1/10 ditambah dengan zakat dari apa yang keluar dari tanah tersebut.

Imam Rafi'i dan para ulama madzhab Syafi'i berkata: Sebidang tanah dikatakan kharraj jika memiliki satu dari 2 keriteria:

1. Pemimpin Negara membuka dan menaklukan suatu wilayah dengan paksa (dengan perang), kemudian tanah yang ada di

wilayah tersebut dibagi-bagikan sebagai ghanimah. Kemudian pemimpin Negara memberi ganti atas kepemilikan tanah tersebut kepada orang-orang yang berhak menerima ghanimah. Setelah itu, tanah-tanah tersebut dijadikan wakaf untuk kaum muslimin dan tanah-tanah tersebut dikenakan pajak atau upeti. Kebijakan yang demikian pernah ditempuh oleh Sayyidina Umar ﷺ, disaat beliau berhasil membebaskan wilayah Irak, sebagaimana terekam dalam riwayat-riwayat yang *shahih*.

2. Pemimpin Negara membuka dan menaklukkan sebuah wilayah dengan cara damai. Penaklukan dengan cara damai tersebut degan syarat tanah-tanah yang ada di wilayah tersebut menjadi milik kaum mislimin. Orang-orang kafir yang mendiami wilayah tersebut dibolehkan dengan syarat membayar upeti atas penempatan mereka di tanah tersebut. Dengan demikian, status tanahnya adalah harta fai' untuk kaum muslimin.

Kharraj adalah ujrah (pembayaran atas pemanfaatan sebidang tanah) dan kewajiban tersebut tidak gugur jika orang tersebut masuk Islam. Artinya, meski sudah masuk Islam, ia tetap dikenakan pajak atas pemnafaatan tanah. Demikian pula dalam kasus, seandainya orang-orang kafir tersebut berpindah ke wilayha lain. Maka wilayahnya menjadi wilayah kekuasaan kaum muslimin. Dalam kondisi yang demikian, status tanah tersebut menjadi wakaf yang hasilnya untuk kaum muslimin. Mereka yang mendiami tanah-tanah tersebt dikenakan pajak atau upeti: tidak ada perbedaan: apakah yang menempatinya itu beragama islam atau kafir.

Jika sebuah wilayah ditundukkan dengan cara damai, namun tidak disyaratkan tanah yang ada di wilayah tersebut untuk kaum muslimin, namun mereka tetap menempati tanah-tanah tersebut: dalam kondisi yang demikian, mereka dikenakan pajak atau upeti. Meski demikian, jika masuk Islam, mereka tidak lagi dikenakan kharaj (pajak). Sebab kharraj bisa dianggap sebagai jizyah. Adapun wilayah-wilayah yag

ditundukkan dengan kekuatan bersenjata, kemudian tanah-tanahnya dibagi-bagi kepada kaum muslimin sebagai ghanimah dan tanah-tanah tersebut dibawah kekuasaan mereka: demikian pula dalam kasus penduduknya masuk Islamnya penduduk disebuah wilayah dam tanah-tanah yang dihidupi oleh kaum muslimin: semuanya itu tidak terkena kharaj. Mewajibkan kharaj atas tanah-tanah yang statusnya demikian adalah sebuah kezaliman.

Ia berkata: Adapun tanah-tanah yang dikenakan upeti kharaj dalam kondisi status asal tanah tersebut tidak diketahui, Syaikh Abu Hamid menghikayatkan nash Imam Syafi'i bahwa: kharaj harus tetap diberlakukan terhadap tanah yang statusnya demikian. Sebab bisa saja, pemimpin kaum muslimin yang menundukkan wilayah tersebut mengikuti kebijakan Sayyidina Umar terhadap Irak. Kaidah yang zhahir adalah: suatu ketentuan yang telah berjalan lama, tetap diberlakukan. Jika ada yang mengatakan bahwa: apakah kebijakan tidak boleh dijual atau digadaikan menjadi bukti bahwa tanah tersebut adalah tanah kharaj? Dan sebagian ulama berpendapat: bisa saja dikatakan bahwa zhahirnya tanah tersebut berada di tangan pemiliknya. Sesuatu yang bersifat zhahir tidak bisa dibagikan begitu saja kecuali berdasarkan sesuatu yang bersifat yakin.

Dalam masalah ini, para ulama madzhab Syafi'i sepakat menyatakan bahwa kharaj (upeti) yang diambil dengan cara yang zhalim tidak bisa menempati posisi *al-usyru.* Jika pemimpin Negara mengambilnya dengan landasan sebagai pengganti dari al-usyru, maka posisinya seperti mengambi dalam bentuk *qimah* berdasarkan keputusan ijtihad. Mengenai hukum gugurnya kewajiban dengan sebab hal yang demikian, ada perbedaan pendapat didalamnya yang telah dijelaskan di akhir bab khulthah. Pendapat yang *shahih* adalah gugurnya kewajiban. Pendapat yang demikian dianut oleh Imam Al Mutawalli dan ulama yang lain. Dengan dasar ini, maka jika belum mencapai kadar al-usyri, maka dikeluarkan sisanya. *Wallahu a'lam.*

Penjelasan Tentang Pendapat Beberapa Ulama Dalam Masalah Berkumpulnya Kewajiban Zakat 1/10 Dan Kharaj (Pajak Atau Upeti)

Pendapat madzhab kami tentang berkumpulnya kewajiban 1/10 dan kewajiban membayar *kharaj* (upeti) adalah: salah satu kewajiban tersebut tidak menghalangi timbulnya kewajiban yang lain. Pendapat ini juga dianut oleh jumhur ulama.

Imam Ibnu Al Mundzir berkata: pendapat ini dianut oleh kebanyakan ulama. Diantara ulama yang bependpat demikian adalah Umar bin Abdul Aziz, Rabi'ah, Imam Zuhri, Yahya Al Anshari, Imam Malik, Imam Auza'i, Al Hasan binn Shalih, Ibnu Abi Laila, Imam Laits, Ibnul Mubarak, Imam Ahmad, Ishaq, Abu Ubaid dan Daud.

Dalam komentarnya, Abu Hanifah berkata: Jika telah terkena kewajiban kharraj, maka tidak lagi terkena kewajiban mengeluarkan zakat yang banyaknya 1/10. Belau mendasari pendapatnya dengan riwayat dari Ibnu Masud ﷺ yang dianggap sebagai hadits marfu'. Kewajiban mengeluarkan zakat 1/10 tidak akan berkumpul dengan kewajiban mengeluarkan *kharaj* di tanah yang dikuasai oleh seorang muslim."Beliau juga mendasari pendapatnya berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah ra: dai Nabi ﷺ: sesungguhnya beliau bersabda, *"Irak akan ditahan qafiznya dan dirhamnya."* Beliau juga mendasari pendapatnya dengan sebuah riwayat lain: yaiu riwayat tentang masuk islamnya Dahqan bin Al-Malak. Ketika Dahqan masuk Islam, Umar ﷺ berkata: Serahkan kepada mereka tanah mereka dan ambil-lah kharraj dari mereka. Dan beliau (Umar ﷺ) tidak memerintahkan untuk mengambil zakat yang 1/10. Jika memang wajib, pasti beliau akan memerintahkan untuk mengambilnya.

Di sisi lain, kewajban 1/10 memilki kandungan makna yang sama dengan kewajiban mengeluakan *kharaj*: yaitu pemanfaatan tanah. Oleh karena itu, jika tanahnya tidak produktif dan tidak memberikan

manfaat, dalam kondisi yang demikian, tidak ada kewajiban zakat yang 1/10 ataupun *kharaj*. Oleh karena itu, sebidang tanah tidak boleh dikenakan 2 kewajiban. Sebagaimana kasus seseorang memiliki nisab hewan ternak yang digunakan untuk jual beli. Dalam kondisi yang demikian, ia tidak boleh dikenakan 2 kewajiban zakat.

Selain itu, *kharaj* diberlakukan dengan sebab syirik, sementara kewajiban mengeluarkan zakat sebanyak 1/10 disebabkan keislaman seseorang. Oleh karena 2 kewajiban tersebut tidak akan berkumpul.

Para ulama madzhab kami mendasari pendapatnya dengan sabda Rasulullah ﷺ dalam haditsnya: Tanaman yang pengairannya mengandalkan curah hujan dikenakan zakat sebanyak 1/10."Hadits ini statusnya *shahih*, sebagaimana yang telah kami jelaskan dalam bab zakat buah-buahan. Hadits tersebut bersifat ujmum: bak untuk tanah kharraj atau yang lainnya. Mereka (para ulama madzhab Syafi'i) juga mendasari pendapatnya berdasarkan qiyas yang disebutkan oleh Asy-Syirazi dan qiyas terhadap barang tambang. Sebab keduanya (zakat dan *kharaj*) adalah 2 kewajiban yang memiliki sebab yang berbeda. Oleh karena itu, kewajiban yang satu tidak menjadi penghalang timbulnya kewajiban yang lain. Kondisinya sama dengan kasus seorang yang sedang berihram membunuh hewan milik orang lain. Di sisi lain, kewajiban zakat dasarnya adalah nash. Hal yang demikian tidak dapat dibatalkan dengan satu kewajiban yang dasarnya ijtihad.

Mengenai jawaban atas hadits, "Zakat tidak akan berkumpul dengan *kharaj*." Hadits tersebut adalah hadits yang batil. Para ulama hadits sepakat mengenai kelemahannya. Yahya bin Anbasah meriwayatkan hadits ini secara infirad (sendirian) dari Abu Hanifah, dari Hammad, dari Ibrahim An-Nakha'i, dari Al Qamah, dari ibnu Mas'ud ra, dari Nabi ﷺ.

Dalam kitab Ma'rifah Sunan wal Al Atsar, "Imam Bahaqi berkata: Apa yang telah disebutkan diriwayatkan oleh Abu Hanifah dari

Hammad, dari Ibrahim: pernyataan tersebut adalah perkataan Ibrahim. Kemudian Yahya bin Anbasah meriwayakan dan memarfu'kannya. Yahya bin Anbasah adalah sosok yang telah terbukti kedhaifannya dalam periwayatan hadits. Sebab ia meriwayatkan beberapa hadits *maudhu'* yang ia katakan didapat dari para ulam yang tsiqqah. Abu Ahmad bin Adi Al Hafizh telah menyatakan hal yang demikian dalam masalah berita yang kami terima dari Abu Aa'id Al Malyani darinya. Demikian pernyatan Imam Baihaqi, dan pernyataan ulama yanga lain juga senada dengan beliau.

Mengenai hadits Abu Hurairah ﷺ, *"Muni'at iraaq."*Pernyataan Nabi ﷺ dalam haditsnya memiliki 2 pentakwilan yang masyhur dalam kitab-kitab ulama mutaqaddimin dan ulama *mutaakhkhiriin.*

1. Mereka (penduduk Irak) akan masuk Islam dan mereka tidak lagi terkena jizyah.
2. Hadits ini mengisyaratkan peristwa kekacauan serta fitnah yang akan terjadi di akhir zaman: dimana mereka tidak lagi dapat mengeluarkan zakat ataupun jizyah dan yang lainnya.

Jika makna hadits sebagaimana yang difahami oleh mereka (Abu Hanifah dan ulama yang sependapat dengannya), maka konsekwensinya adalah zakat dirham, dinar dan zakat perniagaan juga tidak ada. Padahal, tidak ada seorangpun yang berpendapat demikian.

Menenai kisah Dahqan, artinya adalah: ambil-lah kharraj dari mereka, sebab mereka telah menunda pembayarannya. Kewajiban kharraj yang mereka tunda tidak menjadi gugur dengan sebab mereka masuk Islam. Hal yang demikian juga tidak menyebabkan gugurnya kewajiban membayar zakat sebanyak 1/10. Disebutkannya kharraj untuk menepis sangkaan mereka bahwa *kharaj* akan gugur jika mereka masuk Islam, seperti gugurnya kewajiban membayar jizyah jika mereka masuk Islam.

Mengenai kewajiban membayar zakat sebanyak 1/10, ketentuan yang demikian —telah sama-sama diketahui— diwajibkan atas setiap muslim. Oleh karena itu, masalah tersebut tidak disebutkan dalam hadits. Sebagaimana dalam hadits tersebut tidak disebutkan masalah zakat hewan ternak, zakat perdagangan dan yang lainnya. Demikian juga dalam hadits tersebut tidak dijelaskan masalah kewajiban shalat, puasa dan kewajiban-kewajiban yang lain dalam islam.

Pengarang kitab *Al Hawi* juga menyebutkan: bisa jadi khithab Umar ﷺ ditujukan kepada mereka yang bertugas sebagai pemungut kharraj dimana mereka tidak punya wewenang dalam masalah zakat yang besarnya 1/10, bisa jadi belum waktunya mengambil zakat, atau ia tidak memiliki wewenang dalam masalah pemungutan zakat.

Adapun pernyataan mereka: wajib dikenakan zakat 1/10 sebagaimana kewajiban kharraj. Kenyataannya tidak demikian. Sebab 1/10 merupakan kewajiban yang dibebankan pada tanaman, sementara kharraj adalaj kewajiban atas kepemilikan tanah: baik tanah tersebut sedang ditanami atau tidak sedang ditanami.

Mengenai pernyataan mereka: *kharaj* diwajibkan dengan sebab kesyirikan, sementara zakat diwajibkan dengan sebab keislaman."Padakenyataan juga tidak demikian. Bayaran atas kepemilikan tanah dengan sifat-sifatnya tertentu tetap dibebankan: baik tanah tersebut dibawah kekuasaan muslim atau kafir. Kebijakan yang mereka ambil juga fasid, sebab dalam madzhab mereka kaum dzimmi juga dikenakan 1/10.

Masalah: Jika seorang muslim memiliki sebidang tanah yang tidak terkena kewajiban mengeluarkan kharraj atas kepemilikan tanah tersebut, kemudian ia juga memiliki kewajiban 1/10. Setelah itu, ia menjual tanah tersebut kepada seorang kafir dzimmi. Dalam kondisi

yang demikian, menurut pendapat madzhab kami (madzhab Syafi'i): si kafir dzimmi tidak wajib mengeluarkan *kharaj* dan 1/10.

Imam Al Abdari berkata: Abu Hanifah berkata: Si kafir dzimmi wajib mengeluarkan *kharaj*. Abu Yusuf berkata: ia wajib mengeluarkan 2 kali 1/10. Menurut Imam Muhammad bin Al Hasan: ia hanya wajib mengeluarkan 1/10. Dalam masalah ini, Imam Malik berkata: penjualan tersebut tidak sah agar tanah tersebut tidak lepas dari kewajiban 1/10 atau kewajiban *kharaj* (pajak).

Dalil yang digunakan oleh madzab kami (madzhab Syafi'i) adalah: Awalnya, tanah tersebut bukan tanah yang wajib dikeluarkan kharrajnya. Oleh karena itu, pada masa-masa yang akan datang juga tidak terkena *kharaj*. Kondisinya sama dengan: jika tanah milik muslim tersebut dijual kepada muslim yang lain. Ketetapan yang disodorkan oleh Imam Malik juga sangat lemah. Tertolak oleh masalah: jika si muslim menjual hewan ternaknya kepada seorang kafir dzimmi. *Wallahu a'lam.*

Masalah: Jika si pemilik menyewakan tanahnya. Menurut pendapat madzhab kami (madzhab Syafi'i): kewajiban 1/10 menjadi tanggung jawab si penyewa yang menanam. Pendapat ini juga dianut oleh Imam Malik, Abu Yusuf, Imam Muhammad bin Al Hasan dan Daud. Menurut Abu Hanifah: kewajiban 1/10 tersebut menjadi tanggung jawab si pemilik tanah. Jika seseorang meminjam sebidang tanah, kemudian tanah tersebut ditanami. Dalam kondisi yang demikian, kewajiban zakatnya yang 1/10 dibebankan kepada orang yang meminjam. Ini menurut pendapat madzhab kami dan juga seluruh ulama.

Pendapat Abu Hanifah dalam masalah ini ada dua riwayat, namun yang masyhur yang ini. Riwayat yang kedua diriwayatkan oleh

Ibnul Mubarak: Kewajiban tersebut menjadi tanggung jawab pihak yang meminjamkan. Pendapat yang kedua ini'aneh.

Penjelasan Tentang Masalah-Masalah Yang Berhubungan Dengan Zakat Buah-Buahan dan Tanaman.

Masalah Pertama:

Tanaman-tanaman yang dimiiki oleh kafir dzimmi atau oleh seorang budak *mukatab* menurut pandangan madzhab kami tidak terkena kewajiban zakat yang 1/10.

Menurut Abu Hanifah: wajib dikenakan zakat. Dasar yang digunakan oleh Imam abu Hanifah adalah keumuman hadits tentang masalah ini, "Setiap tanaman yang pengairannya mengandalkan curah hujan dikenakan zakat yang besarnya sebanyak 1/10." Kewajban tersebut ditetapkan berdasarkan tanah tersebut dimanfaatkan. Oleh karena itu, posisi seorang muslim dan kafir dihadapan ketetapan hukum ini disamakan, sebagaimana *kharaj*.

Alasan madzhab kami adalah: ketetapan 1/10 adalah sebagai zakat, sebagaimana dijelaskan dalam hadits yang telah disebutkan dalama masalah tanaman anggur: ia diterka sebagaimana diterkanya kurma, kemudian zakatnya dikeluarkan berupa anggur kering, sebagaimana kurma dikeluarkan zakatnya berupa kurma kering."Jika 1/10 tersebut adalah zakat, maka hal yang demikian tidak terkena pada kafir dzimmi sebagaimana zakat-zakat yang lain. Atau bisa juga alasannya adalah: ketentuan tersebut diperuntukan bagi mereka yang layak dikenakan kewajiban zakat dalam pandangan hukum syariah. Dan orang kafir tidak termausk pihak yang layak dibebankan kewajiban yang demikian, sebagaimana kewajiban-kewajiban zakat yang lain.

Mengenai hadits yang dijadikan dasar oleh Abu Hanifah, kami katakan bahwa hadits tersebut objeknya khusus sebagaimana telah kami jelaskan. Qiyas yang mereka gunakan juga tidak valid. Sebab zakat yang

besarnya 1/10 adalah kewajiban yang berhubungan dengan tanaman, sebagai media untuk mensucikan orang-orang yang mengeluarkannya.

Masalah Kedua: Para ulama madzhab kami berkata: Jika tanaman dan buah-buahan yang dimiiki seorang muslim telah dikenakan kewajiban 1/10, maka setelah itu tidak ada lagi kewajiban yang lain. Meski tanah tersebut ada di tangan si pemilik selama bertahun-tahun. Ini merupakan pendapat mazhab kami (madzhab Syafi'i). Imam Mawardi berkata: Pendapat ini dianut oleh seluruh ulama fikih kecuali Imam Hasan Bashri yang berpendapat bahwa: Setiap tahun pemilik tanah wajib mengeluarkan sebanyak 1/10 sebagaimana pemilik hewan ternak, dirham dan dinar. Dalam komentarnya, Imam Mawardi berkata: pendapat ini bertentangan dengan ijma'. Disisi lain, kewajiban zakat dihubungkan Allah ﷻ dengan masa pemanenan.

Jika panennya hanya satu kali, maka kewajiban mengeluarkan zakatnya sebanyak 1 kali. Sebab lain adalah: zakat dibebankan berkali-kali jika jenis hartanya adalah jenis harta yang bisa berkembang. Tanaman dan buah-buahan yang disimpan, dalam kondisi yang demikian sifat berkembangnya menjadi tidak ada. Dengan demikian ia tidak dapat dikenakan zakat lagi, tidak seperti hewan ternak yang memiliki potensi berkembang.

Masalah Ketiga: Pengarang kitab *Al Hawi* berkata: Diriwayatkan dari Nabi ﷺ, "Sesungguhnya beliau melarang melakukan pemanenan di malam hari." Bagusnya, itu semua dilakukan pada siang hari, agar masyarakat dapat meihat dan bertanya mengenai buahnya. Sunnah dilakukan pada siang hari ini berlaku umum: baik pada buah-buahan yang dikenakan zakat ataupun buah-buahan yang tidak terkena zakat.

Ia (pengarang kitab Al Hawi) juga berkata: Dihikayatkan dari Mujahid dan Imam Nakhai bahwa sedekah yang dikeluarkan dari harta seseorang waktu pemanenan hukumnya wajib. Hal yang demikian

berdasarkan firman Allah ﷻ, *"dan tunaikanlah haknya di hari memetik hasilnya (dengan disedekahkan kepada fakir miskin)"* (Qs. Al An'am [6]: 141) menurut mazhazb kami, hukumnya tidak wajib. Sebab pada dasarnya seseorang tidak memiliki kewajiban hingga ada dalil yang menetapkan bahwa ia terkena kewajiban. Ayat yang digunakan berkenaan dengan permasalahan zakat, bukan sedekah. *Wallahu a'lam.*

Catatan:

Telah kami riwayatkan dalam kitab Sunan Abu Daud." Di akhir bab zakat, sebuah hadits riwayat dari Jabir: sesungguhnya Nabi ﷺ memerintahkan kami membawa hasil panen kurma sebanyak 10 wasaq untuk digantungkan di masjid." Riwayat ini dalam isnadnya ada seorang yang bernama Muhammad bin Ishaq: ia seorang yang dalam disisplin ilmu hadits dianggap *mudlis.* Dalam menceritakannya, ia menggunakan redaksi "an" . oleh karena itu, ia dianggap *dha'if.*

Dalam komentarnya, ia menyatakan bahwa ini bekenan dengan sedekah yang hukumnya sunnah, bukan sedekah wajib atau zakat.

Masalah Keempat: Imam Syafi'i dan para ulama madzhab Syafi'i berkata: Jika petugas zakat hendak mengambil zakat dari objek zakat, maka yang ia lakukan adalah membagi sesuatu yang menjadi milik objek zakat menjadi 10 bagian, kemudian 9 bagian diberikan kepada pemilik dan 1 bagian diambil sebagai zakat. Jika kewajiban zakatnyasebanyak 1/20, maka buah-buahan tersebut dibagi menjadi 20 bagian, kemudian 1 bagian dikeluarkan sebagai zakat dan 19 bagian diberikan kepada pemiliknya. Jika kewajiban zakatnya sebanyak dari sepersepuluh, maka petugas zakat membagi-bagi buah-buahan tersebut menjadi 40 bagian. 37 bagian diberikan kpeada pemilik dan 3 bagian diambil sebagai zakat. Pembagian awalnya untuk pemilik, sebada bagiannya lebih besar. Dengan demikian, dapat diketahui besarnya jumlah yang menjadi hak orang miskin.

Imam Syafi'i dlam kitabnya *Al Umm* dan para ulama madzhab Syafi'i berkata: penakaran tidak boleh dilakukan dengan cara disentak, tidak boleh digoyang-goyang dan tidak boleh meletakkan tangan diatasnya. Selain itu jangan disentuh-sentuh. Sebab perilaku yang demikian sering kali menyebakan terjadinya perubahan. Letakkan saja, kemudian diamkan dan lihat. Setelah itu, hasilnya dibagikan. *Wallaahu a'lam.*

Masalah Kelima: Buah-buahan yang ada di pohon yang tanahnya adalah tanah wakaf, dan wakafnya bersifat umum: seperti masjid, jembatan, madrasah, orang-orang fakir, pejuang di jalan Allah, anak-anak yatim dan janda-janda serta yang lainnya: buah-buahan tersebut tidak terkena zakat. Pendapat ini merupakan pendapat yang dinash dan masyhur dalam nash-nash Imam Syafi'i. Pendapat ini pula yang dikuatkan olehpara ulama madzhab Syafi'i. Masalah ini telah disinggung dalam semua jalur periwayatan.

Imam Ibnu Mundzir menghikayatkan dari Imam Syafi'i bahwa beliau berkata: wajib dikeluarkan zakatnya sebanyak 1/10. Penukilan ini aneh. Masalah ini telah dijelaskan diawal bab zakat hewan ternak dan telah kami sebutkan juga bahwa Syaikh Abu Nashir berkata: Nash seperti ini tidak dikenal oleh para ulama madzhab Syafi'i.

Jika wakafnya bersifat khusus: misalkan diwakafkan kepada orang tertentu, kelompok tertentu, atau kepada anak-anak Zaid: dalam kasus yang demikian, tanah wakaf tersebut terkena kewajiban zakat 1/10. Ketetapan yang demikian disepakati dan tidak ada perbedaan pendapat. Sebab mereka semua memiliki buah sekaligus apa yang dihasilkan dari tanah tersebut: dengan kepemilikan yang dalam ilmu fikih disebut *Milktam* (kepemilikan yang sempurna atas sesuatu). Dengan status kepemilikan yang demikian, mereka berhak penuh atas buah dan apa yang dihasilkan dari tanah tersebut.

Para ulama madzhab kami berkata: Jika kepemilikan seseorang jumlahnya telah mencapai nisab, maka ia wajib mengeluarkan zakatnya

sebesar 1/10. Ketentuan ini disepakati. Jika jumlahnya kurang dan tidak mencapai nisab, namun bagian semuanya jika dicampur mencapai nisab: dalam kondisi yang demikian, maka buah-buahan dan tanaman tersebut diberlakukan hukum khalthah (campuran/gabungan) dalam zakatnya.

1. Menurut pendapat yang *shahih*, hukum khalthahnya sah. Dengan demikian, dari semuanya setelah disatukan dikenakan kewajiban zakat sbesar 1/10.
2. Hukum khalthahnya tidak sah. Oleh karena itu, tidak terkena kewajiban zakat 1/10.

Masalah Keenam: Telah dijelaskan sebelum ini bahwa biaya pemanenan, biaya *Al-haratsah* (biaya tanam), *ad-diyaas* (biaya menebar bibit) biaya memisahkan biji dari kulitnya, biaya Jadzdzadz (biaya memotong), biaya tajfif (biaya pengeringan) dan biaya-biaya yang lain: semua biaya-biaya tersebut dibebankan kepada pemilik objek zakat. Biaya tersebut diambil dari harta si pemilik. Dan biaya-biaya tersebut tidak dimasukkan ke dalam perhitungan zakat. Dengan demikian, kewajiban 1/10 diambil dari hasil murni. Penjelasan detailnya telah diuraikan.

Imam Ad-Darimi dalam komentarnya mengatakan: Jika tanah yang ditanami terkena *kharaj*: yaitu 1/10 dari hasil tanamannya: maka dalam setiap 10 wasaq diambil 2 wasaq: 1 wasaq untuk 1/10 (zakat) yang diberikan untuk mustahiq zakat. Kemudian, 1 wasaq untuk Kharraj yang diberikan sesuai dengan ketentuan dalam masalah *kharaj*. Ia berkata: Karna apa yang ditunaikan dalam kharaj menjadi hartanya, dan ia telah menggunakannya sesuai haknya, maka statusnya seperti melunasi hutag, wajib 1/10.

Masalah Ketujuh: Jika tanah tersebut terkena kewajiban *kharaj* (upeti), kemudian kewajiban tersebut ia tunaikan: dalam masalah ini, pendapat yang masyhur adalah: kharraj tersebut menjadi beban

kewajiban pemilik tanah, bukan kewajiban pihak yang menyewa tanah. Inilah pendapat yang dianut dalam madzhab yang dikenal dalam kitab-kitab para ulama madzhab Syafi'i. Imam Darimi di akhir bab ini menyebutkan adanya 3 *wajh* (pendapat ulama madzhab):

1. Kewajiban tersebut dibebankan kepada pemilik tanah. Jika disyaratkan diawal bahwa kewajiban mengeluarkan kharraj dibebankan kepada pihak penyewa, maka akad tersebut fasid.
2. Kewajiban *kharaj* tersebut dibebankan kepada pihak yang menanam. Jika disyaratkan bahwa kewajiban *kharaj*nya menjadi kewajiban si pemilik yang menyewakan tanahnya, maka akad tersebut tidak sah.
3. Kewajiban tersebut sesuai dengan kesepakatan kedua belah pihak.

Penukilan ini *syadz* dan ditolak.

Masalah Kedelapan: Telah dijelaskan sebelum ini —dalam pembahasan tentang khuthah— adanya perbedaan pendapat: apakah ketentuan khulthah juga berlaku dalam buah-buahan dan tanaman? Hasilnya, ada 3 aqwal (pendapat) dalam masalah ini:

1. Pendapat yang *ashah* diantara ketiganya adalah: Kedua macam khulthah tersebut (khulthah syuyu' dan khulthah jiwar) berlaku juga dalam kasus tanaman dan buah-buahan.
2. Kedua macam khulthah tersebut tidak berlaku dalam masalah buah-buahan dan tanaman.
3. Dalam hal buah-buahan dan tanaman, yang berlaku hanya khulthah syuyu', sementara khulthah jiwar tidak berlaku.

Para ulama madzhab kami berkata: Jika kita menganggap bahwa ketentuan 2 macam khulthah tidak berlaku bagi tanaman dan buah-buahan, maka kepemilikan seseorang dalam penghitungan nisabnya tidak dapat disatukan dengan milik orang lain. Jika kita beranggapan bahwa ketentuan khulthah berlaku bagi tanaman dan

buah-buahan, maka dalam penghitungan nisab, keduanya disatukan.

Jika seseorang meninggal dunia dan meninggalkan warisan berupa pohon-pohon kurma (baik sedang berbuah ataupun tidak sedang berbuah), kemudian timbulnya buah ketika sudah menjadi milik para ahli waris. Jika kita beranggapan bahwa ketentuan khulthah tidak berlaku bagi tanaman dan buah-buahan, maka penghitungan nisabnya sendiri-sendiri. Artinya, setiap bagian ahli waris nisabnya dihitung sendiri-sendiril: alias tidak disatukan dengan milik ahli waris yang lain. Jika buah yang dimiliki oleh setiap ahli waris mencapai nisab, maka ia wajib mengeluarkan zakatnya. Mereka yang jumlah buahnya tidak mencapai nisab, tidak terkena kewajiban mengeluarkan zakat.

Ketentuan ini berlaku: baik masing-masing pihak sudah menerima bagiannya masing-masing atau tidak. Jika kita beranggapan bahwa hukum khulthah berlaku juga dalam masalah tanaman dan buah-buahan, Imam Syafi'i dalam kitabnya *Al Mukhtashar* berkata: Jika masing-masing ahli waris menerima bagianya sebelum buah-buahan yang ada belum terlihat bakal bagus hasilnya, maka perhitungan zakatnya sendiri-sendiri. Mereka yang kepemilikannya mencapai nisab, wajib mengeluarkan zakatnya. Dan mereka yang kepemilikanya tidak mencapai nisab tidak terkena kewajiban mengeluarkan zakat.

Para ulama madzhab kami berkata: Ketentuan ini diterapkan: jika yang berlaku bukan khulthah jiwar. Atau ditetapkan bahwa khulthahnya bersifat khulthah jiwar, namun posisi pohonnya berjauhan atau beberapa syaratnya tidak terpenuhi. Jika pohonnya berdekatan, syarat-syaratnya terpenuhi, maka terkena ketentuan zakat khulthah, sebagaimana sebelum terjadinya pembagian.

Dalam komentarnya, Imam Syafi'i berkata: Jika ahli waris menerima bagian mereka masing-masing setelah buah-buahan di pohon tersebut tumbuh dan terlihat tanda-tanda bahwa buahnya akan bagus, maka terkena ketentuan zakat khulthah. Sebab mereka berserikat dalam kepemilikan ketika timbul kewajiban zakat.

Di sini ada dua kritikan:

Kritikan Yang Pertama: Imam Muzani dalam kitabnya *Al Mukhtashar* melontarkan kritik. Dalam komentarnya, ia mengatakan: *qismah* adalah bai', menukar barang - yang memiliki potensi sebagai barang riba – yang kondisinya basah dengan barang yang kondisinya juga basah dalam madzhab Syafi'i hukumnya tidak boleh. Kritik tersebut dijawab oleh para ulama madzhab Syafi'i: Mereka berkata: Imam Syafi'i sendiri telah menjawab kemungkinan adanya keberatan atas pendapat yang beliau lontarkan. Dalam kitab *Al Umm* dan kitab *Al Jami'* Al Kabir beliau berkata: (Jika mereka membagi-bagikan harta warisan dengan cara yang *shahih*). Imam Haramain mengatakan: para ulama kami berkata: Dengan nash ini, Imam Syafi'i memberikan satu peringatan bahwa yang dimaksud adalah adanya kelebihan yang bersifat *shahih.*

Para ulama kami berkata: Apa yang dijelaskan oleh Imam Syafi'i memiliki beberapa gambaran sebegaimana disebutkan oleh Imam Haramain: diantaranya adalah 2 *wajh*, namun Imam pengarang kitab *Al Hawi*, Rafi'i dan ulama yang lain menyebut ada 6 dan sebagian yang lain menyebut ada 5. Imam Darimi menyebutkan dalam kitabnya *Al Istidzkar* dari para ulama madzhab Syafi'i ada 14 *wajh* untuk penggambarannya.

Kesimpulan yang diberikan oleh Imam Darimi - berdasarkan seluruh pendapat mereka - terdapat 14 macam penggambaran: sebagaimana diceritakan oleh Imam Darimi.

1. Sesungguhnya Imam Syafi'i melakukan perluasan masalah berdasarkan pernyatannya bahwa Qismah (pembagian) tersebut adalah bersifat ifraz (menyerahkan), bukan dianggap sebagai bai'. Dalam kondisi yang demikian, tidak ada larangan dalam hal pembagian.
2. Jika kita beranggapan bahwa qisamah adalah bai': gambaran masalahnya adalah sebagai berikut: sebagian dari pohon-pohon

yang diwariskan ada yang sedang berbuah dan sebagiannya lagi tidak sedang berbuah. Kemudian, pohon yang berbuah diberikan dianggap sebagai 1 bagian dan dan pohon yang tidak sedang berbuah juga dianggap sebagai 1 bagian. Setelah itu, pohon-pohon tersebut dibagikan dengan cara yang adil. Dengan demikian, yang terjadi adalah menukar: antara pohon kurma dengan buahnya yang basah dengan pohon kurma yang tidak ada buahnya. Penukaran yang demikian disepakati kebolehannya.

3. Harta waris yang ditinggalkan adalah dua pohon kurma dan ahli warisnya juga dua orang. Kemudian salah seorang ahli waris membeli salah satu pohon tersebut yang semula menjadi bagian saudaranya: membeli pohon berikut buahnya: dengan harga 1 dinar. Kemudian bagian yang ia beli dari saudaranya ia juga lagi kepada pemiliknya. Dalam komentarnya, para ulama madzhab Syafi'i berkata: Tidak disyaratkan harus langsung dipotong buahnya, meskipun hal tersebut terjadi sebelum buah-buahan di pohon tersebut tumbuh dan terlihat tanda-tanda bahwa buahnya akan bagus. Sebab yang dijual adalah bagian dari buah serta pohonnya. Kondisi yang demikian sama dengan kasus pohon tersebut dijual seluruhnya berikut dengan buah yang ada dengan sekali akad jual beli. Disyaratkan buahnya harus dipotong, jika yang dijual hanya buahnya saja.
4. Masing-masing ahli waris menjual dan sekaligus membeli buah yang menjadi bagiannya dari 2 pohon kurma tersebut. Jual beli (saling menukar) yang demikian hukumnya sah: jika terjadi disaat buah-buahan di pohon tersebut telah tumbuh dan terlihat tanda-tanda bahwa buahnya akan bagus. Praktek yang demikian tidak termasuk riba. Transaksi yang demikian tidak boleh dilakukan jika belum terlihat tanda-tanda bahwa buah tersebut akan bagus: kecuali dengan syarat. Sebab yang terjadi adalah menjual buah-

buahan kepada pembeli dalam kondisi buah-buahan tersebut masih tetap ada di pohon.

5. Sebagian harta peninggalan mayit berupa pohon, sementara sebagiannya lagi barang-barang berharga. (Setelah dibagikan, masing-masing ahli waris menerima sebagian pohon dan sebagian barang berharga _ *pener*)Kemudian, salah seorang ahli waris menjual (menukar) pohon yang menjadi bagiannya dengan barang berharga milik saudaranya. Hasilnya, seluruh pohon tersebut menjadi milik satu orang, sementara yang lain memiliki seluruh barang berharga. Dalam komentarnya, pengarang kitab *Al Hawi* berkata: Ke empat gambaran masalah ini tidak melegakan. Sebab semuanya masuk dalam kategori: menjual atau menukar satu jenis barang dengan barang lain yang jenisnya berbeda: bukan membagikan barang-barang yang sau jenis. Karena penggambaran seperti ini disebutkan oleh para ulama madzhab Syafi'i , maka kami menyebutkannya.
6. Jawaban dari sebagian para ulama madzhab Syafi'i. Ia berkata: membagi-bagikan buah dengan dasar penghitungan yang bersifat terkaan hukumnya boleh berdasarkan 1 diantara 2 *qaul* (pendapat). Nash Imam Syafi'i merupakan perluasan darinya. Jawaban ini diontarkan oleh Imam Darimi dan ulama yang lain. Imam Syafi'i berkata: buah yang masih basah yang masih ada di atas pohon boleh dibagikan dengan dasar penghitungan yang bersifat terkaan. Dalam komentarnya, Imam Rafi'i berkata: penjelasan ini hanya menampik kerumitan masalah bai'ul jazaaf (jual beli tanpa ditimbang dan tanpa ditakar), namun tidak menjelaskan masalah jual beli kurma basah dengan kurma basah. Menurutku (An-Nawawi): Nash Imam Syafi'ii yang membolehkan transaksi yang demikian menunjukkan adanya musamahah (keluwesan dan kelonggaran) dalam transaksi yang demikian. Di kalangan madzhab kami (madzhabSyafi'i) ada satu *wajh* (pendapat ulama madzhab) yang membolehkan jual beli

yang demikian yang terjadi antara satu orang dengan orang lain. Jika yang demikian dibolehkan, maka transaksi yang terjadi antara dua orang yang sedang menerima pembagian hak masing-masing lebih utama untuk dibolehkan.

7. Gambaran ketujuh ini disebutkan oleh Imam Darimi menyebutkan. Ia berkata: Abu Hamid menghikayatkan pendapat yang membolehkan pembagian hak atas pohon yang sedang berbuah. Alasannya, buahnya tidak dipermasalahkan, sebab ia bersifat *tabi'*: mengikuti induk. Kemudian Imam Darimi menyebutkan sisa gambaran yang 14. Sebagian dari pengambaran tersebut memerlukan kajian ulang. *Wallahu a'lam.*

Kritikan Yang Kedua: Para ulama madzhab kami dari kalangan ulama Irak berkata: Dibolehkannya *qismah* (pembagian hak) sebelum zakat dikeluarkan didasari oleh kaidah bahwa kewajiban zakat tersebut berhubungan dengan dzimah (beban yang menjadi tanggung jawab seseorang), bukan dianggap berhubungan zat harta. Jika kita beranggapan bahwa zakat berhubungan dengan zat harta yang menjadi objek zakat, maka hukum *qismah* (pembagian) tersebut tidak sah. Imam Rafi'i dalam komentarnya mengatakan: Bisa saja pembagian tersebut dianggap sah: jika kaidah bahwa zakat berhubungan dengan zat harta diperluas. Misalkan jumlah buah tersebut diterka sehingga diketahui jumlah yang menjadi hak orang miskin. Kemudian kewajiban tersebut mereka sanggupi sebagai beban kewajiban atas mereka. Setelah itu, bebas mempergunakan buah-buah tersebut.

Di sisi lain, kami juga telah memberikan penjelasan bahwa ada dua *qaul* (pendapat) tentang hukum sahnya bai yang demikian sebagai perluasan dari kaidah bahwa zakat berhubungan dengan zat harta yang menjadi objek zakat. Demikian pula dengan masalah *qismah* ini: jika kita menganggap bahwa *qismah* termasuk bai' (pertukaran). Jika kita menganggap bahwa *qisamah* (pembagian) adalah *ifraz* (penyerahan hak), maka tidak ada larangan.

Semua penjelasan yang telah kami uraikan berlaku dalam kasus: jika si mayit tidak memiliki hutang. Jika mayit memiliki hutang dan ia memiliki peninggalan berupa pohon kurma yang sedang berbuah. Jika terlihat tanda-tanda bahwa buahnya akan bagus dan itu terjadi setelah ia meninggal dunia dan buah tersebut belum dijual: dalam kondisi yang demikian, para ahli waris wajib mengeluarkan zakatnya. Pendapat ini merupakan pendapat yang dianut dalam madzhab dan dikuatkan oleh jumhur. Sebab mereka adalah pemiliknya. Pendapat yang dimanshush dalam kitab Imam Syafi'i adalah: hutang tidak menjadi penghalang perpindahan hak kepemilikan berdasarkan warisan.

Ada juga pendapat yang mengatakan bahwa' mengenai kewajiban zakat dalam kasus diatas ada dua *qaul* (pendapat):

1. Pendapat yang *ashah* diantara dua pendapat adalah yang telah disebutkan diatas.
2. Pendapat yang kedua, tidak terkena kewajiban zakat, sebab kepemilikannya masih belum pasti.

Dalam komentarnya, Imam Rafi'i mengatakan: Permasalahan ini bisa diruntut dari perbedaan dalam menetapkan kaidah: apakah hutang bisa dianggap sebagai penghalang adanya kepindahan kepemilikan berdasarkan waris?

Berdasarkan pendapat yang dianut dalam madzhab, apakah mereka wajib mengeluarkan zakat dengan ketentuan zakat khulthah atau berdasarkan ketentuan zakat infirad (zakat perorangan)? Sebagaimana telah dijelaskan jika memang si mayit tidak memiliki hutang. Jika mereka (ahli waris) dalam kondisi lapang (makmur), maka pembayaran zakat diambil dari harta milik mereka yang lain, sementara pohon dan kurma digunakan untuk membayar hutang.

Jika kondisi mereka sulit (melarat), ada dua *thariqah (pendapat)* mengenai masalah ini:

1. Terjadi perbedaan pendapat perbedaan dalam masalah ini sesuai dengan perbedaan dalam menetapkan kaidah: apakah zakat berhubungan dengan zat harta atau berhubungan dengan dzimmah (beban kewajiban yang dipikul oleh seseorang)?

   Jika kita beranggapan bahwa zakat berhubungan dengan dzimmah dan harta yang ada merupakan jaminan, maka hasilnya ada 3 pendapat: sesuai dengan masalah berkumpulnya hak Allah dengan hak manusia atas harta yang dimiliki. Jika kita beranggapan bahwa keduanya memiliki kans yang sama, maka kita bagikan harta waris yang ada untuk zakat dan untuk membayar hutang. Jika harus didahulukan, maka kita mendahulukan sesuatu yang mememang harus didahulukan.

   Jika kita beranggapan bahwa zakat berhubungan dengan zat harta yang menjadi objek zakat, maka harta tersebut dikeluarkan untuk pembayaran zakat: baik kita menganggap hubungannya bersifat *ta'alluqil arsyi* atau hubungan yang bersifat *ta'alluqis syirkah.*

2. Thariqah ini dianggap *ashah*: harta tersebut diambil untuk pembayaran zakat. Sebab zakat memiliki hubungan yang sangat kuat dengan harta. Jika pembayaran zakat tersebut diambil dari zat harta yang menjadi objek zakat, kemudian sisa harta waris tidak cukup untuk melunasi hutang, maka ahli waris wajib membayar hutang mayit kepada orang-orang yang memiliki piutang kepada mayyit, yang besarnya seukuran besaran harta yang digunakan untuk membayar zakat. Itupun jika secara ekonomi, kondisi ahli waris berada dalam kelapangan. Sebab kewajiban zakat dibebankan kepada mereka (ahli waris). Dengan sebab adanya kewajiban zakat, maka para pemilik piutang tidak memiliki hak atas harta yang dikeluarkan sebagai zakat. Imam Baghawi dalam komentarnya mengatakan: Penjelasan diatas berlaku jika kita menganggap bahwa zakat berhubungan dengan dzimmah. Jika kita beranggapan bahwa zakat berhubungan dengan zat harta yang menjadi objek zakat, maka mereka tidak

wajib membayar hutang mayit, sebagaimana dalam kasus Rahn (barang gadaian).

Jika pohon kurma tersebut muncul setelah wafatnya orang yang meninggalkan harta waris, maka buah yang ada murni menjadi milik ahli waris dan tidak wajib digunakan untuk membayar hutang kepada para pemilik piutang. Kecuali jika kita berpegang kepada pendapat yang *dha'if* yaitu pendapat Imam Al Isthakhri: bahwa hutang menjadi penghalang pindahnya kepemilikan dengan sebab waris. Hukumnya sama dengan kasus terjadinya buah sebelum orang yang mewariskan meninggal dunia.

Masalah Kesembilan: Al Qadhi Husein dalam kitabnya *Al Fatawa* dalam pembahasan mengenai nadzar mengatakan: Jika seseorang berkata: jika Allah ﷻ menyembuhkan penyakit saya, maka saya akan bersedekah sebesar 1/5 dari hasil pohon kurma saya. Kemudian Allah ﷻ menyembuhkan penyakit. Dalam kondisi yang demikian, ia wajib mengeluarkan zakat sebanyak 1/5. Setelah dikeluarkan 1/5 untuk nadzar, maka ia wajib mengeluarkan 1/10 untuk zakat: jika jumlahnya mencapai nisab. 1/5 buah yang ia keluarkan sebagai pembayaran nadzar tidak terkena zakat. Sebagian tersebut diperuntukkan untuk orang-orang miskin yang tidak tertentu (tidak disebutkan untuk golongan miskin yang mana!)

Jika seseorang berkata: saya bernadzar akan mengeluarkan 1/5 dari harta saya: dalam kondisi yang demikian, maka yang pertama kali yang harus ia keluarkan adalah bagian 1/10 untuk pembayaran zakat. Kemudian sisa harta setelah dikeluarkan zakatnya baru dikeluarkan sebanyak 1/5 untuk pembayaran nadzar. *Wallahu a'lam.*

Masalah Kesepuluh: Selain zakat, tidak ada kewajiban lain atas kepemilikan tanaman. Inilah yang dimaksud dalam firman Allah ﷻ, وَءَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ "...*dan tunaikanlah haknya di hari memetik hasilnya*

(dengan dikeluarkan zakatnya)...." (Qs. Al An'aam [6]: 141) Inilah pendapat madzhab kami (madzhab Syafi'i) dan pendapat ini pula yang dianut oleh jumhur ulama.

Menurut Imam Sya'bi, Imam Nakhai dalam satu riwayat: ada kewajiban lain selain zakat. Prakteknya: setelah selesai pemanenan, ia wajib mengeluarkan sedekah untuk fakir miskin, kemudian dikeluarkan lagi untuk zakat setelah dibersihkan. Imam Mujahid berkata: Jika tanaman dipanen, maka berikan untuk mereka (kaum miskin) dari sebagian hasilnya yang masih berupa buliran. Jika yang dipanen adalah buah kurma, maka berikan kepada mereka (orang-orang miskin), buah berikut tandanya. Kemudian dikeluarkan zakatnya jika telah ditakar. Dalil madzhab kami adalah: pernyataan Rasulullah ﷺ dalam haditsnya: ketika ada seseorang yang bertanya: apakah ada kewajiban lain atas saya? Beliau menjawab, "Tidak. Kecuali jika engkau memberikan atas dasar sukarela."

بَابُ زَكَاةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ

Bab: Zakat Emas Dan Perak

1. Asy-Syirazi berkata, "Emas dan perak termasuk barang yang menjadi objek zakat, berdasarkan firman Allah ﷻ didalam Al Qur`an, وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾ "*...Dan orang-orang yang menyimpan emas dan perak dan tidak menafkahkannya pada jalan Allah, maka beritahukanlah kepada mereka, (bahwa mereka akan mendapat) siksa yang pedih.*" (Qs. At-Taubah [9]: 34).

Sebab emas dan perak merupakan barang yang bisa berkembang nilainya. Kedudukan keduanya sama dengan onta dan sapi yang digembalakan. Selain emas dan perak, barang-barang mulia lain, seperti permata, batu mulia dan intan, tidak termasuk barang yang menjadi objek zakat. Sebab barag-barang tersebut dipersiapkan untuk digunakan. Keberadaannya sama dengan sapi dan onta yang digunakan untuk bekerja.

Emas dan perak yang jumlahnya tidak mencapai nisab juga tidak terkena zakat. Nisab emas adalah 20 *mitsqal*: berdasarkan hadits riwayat Umar bin Syua'ib, dari ayahnya, dari kakeknya: dari Nabi ﷺ: sesungguhnya Nabi ﷺ bersabda, "Emas yang jumlahnya dibawah 20 *mitsqal* tidak ada kewajiban zakat." Adapun nisab perak adalah 200 dirham.

Dalil yang mendasari nisab perak adalah sebuah riwayat dari Ibnu Umar ra: sesungguhnya Nabi ﷺ bersabda, "Jika harta salah seorang diantara kalian mencapai jumlah 5 awaq: 200 dirham, maka zakat yang harus dikeluarkan adalah 5 dirham."Yang dijadikan patokan dalam *mitsqal* adalah *mitsqal* yang berlaku di Makkah. Patokan dirham dalam Islam adalah: setiap 10 timbangan sama dengan 7 *mitsqal*). Sebab Rasulullah ﷺ bersabda, "Timbangan yang digunakan adalah timbangan penduduk Makkah dan takaran yang digunakan adalah takaran penduduk Madinah."

Keduanya (emas dan perak) dalam penghitungan nisab jangan digabung (jangan disatukan antara satu dengan yang lain). Sebab keduanya beda jenis. Oleh karena itu, emas jangan digabung dengan perak dalam penghitungan nisab, sebagaimana onta jangan digabung dengan sapi dalam penghitungan nisab. Kadar zakat keduanya adalah: Dalam setiap 20 gram emas, zakatnya adalah setengah *mitsqal* dari 20 *mitsqal* emas. Dan dalam setiap 200 dirham, zakatnya adalah 5 dirham.

Adapun dalil yang digunakan untuk menetapkan ketentuan yang demikian adalah pernyataan Nabi ﷺ dalam kitab shadaqah, "dalam setiap riqqah zakatnya adalah persepuluh. Ashim bin Hamzah meriwayatkan dari Ali ra: ia berkata, "emas yang jumlahnya dibawah 20 dinar tidak

terkena kewajiban zakat. Dalam setiap 20 dinar, zakatnya adalah 1/2 dinar."

Kelebihan dari jumlah nisab tetap diperhitungkan dalam zakat. Sebab ia dapat terpisah-terpisah tanpa ada madharat. Jika barangnya bagus, maka zakat yang dikeluarkan juga harus bagus. Jika barang yang menjadi objek zakat, maka zakatnya juga barang yang sama. Jika ragamnya sedikit, maka zakat dikeluarkan melihat pada persentase ragam barang tersebut. Jika barangnya memiliki ragam yang banyak, maka zakat yang dikeluarkan bersifat pertengahan, sebagaimana ketentuan yang berlaku dalam zakat buah-buahan.

Jika seseorang memiliki emas yang kadarnya tidak murni dan perak yang kadarnya tidak murni: alias campuran. Jika jumlah kadar emas atau kadar peraknya mencapai nisab, maka ia terkena zakat. Jika jumlahnya tidak mencapai nisab, maka keduanya tidak terkena zakat. Jika kadarnya tidak diketahui, maka ia bebas menentukan kebijakan: jika mau, ia dapat meneliti agar dapat mengetahui kadar emasnya, kemudian dikeluarkan zakatnya.

Penjelasan:

Hadits yang berbunyi, "*Fir Riqqati rub'ul usyri*" Adalah hadits *shahih*. Hadits tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari, dari riwayat Anas ﷺ. Telah dijelaskan dengan panjang lebar mengenai hadits ini dalam bab zakat onta. Adapun *lafazh ar-riqqatu*: dibaca dengan huruf *qaf* yang ditakhfif (tidak ditasydid) dan huruf *ra* yang dikasrah adalah jenis mata uang yang kadar peraknya murni: alias tidak ada campuran. Ada juga pendapat yang mengatakan bahwa ia adalah dirham yang bersifat khusus.

Adapun pernyataan pengarang kitab *Al Bayan*: para ulama madzhab Syafi'i berkata: *Ar-riqatu* adalah emas dan perak. Pendapat yang demikian sangat-sangat salah. Tidak ada seorangpun diantara para ulama madzhab Syafi'i, demikian pula para pakar bahasa dan yang lainnya: yang menyatakan bahwa ar-riqatu adalah nama lain dari emas, ia adalah mata uang. Dalam masalah ini ada perbedaan pendapat sebagaimana yang telah saya sebutkan. Asal kalimat tersebut adalah *al-wiraq*, seperti pengucapan pada lafazh Az-Zinah yang diambil dar akar kata: *al-waznu*.

Adapun hadits, *"Timbangan adalah timbangan penduduk Makkah."* Hingga akhir hadits tersebut, diriwayatkan oleh Imam Abu Daud, An-Nasa`i dengan sanad-sanad yang *shahih* berdasarkan syarat-syarat *shahih* Imam Bukhari dan Muslim. Diriwayatkan dari Ibnu Umar ﷺ. Dalam komentarnya, Abu Daud berkata: Diriwayatkan dari riwayat Ibnu Abbas ﷺ. Abu Daud meriwayatkan dalam kitabnya Al-buyu' dan An-Nasa`i dalam kitab zakat.

Adapun hadits Ashim, dari Ali ﷺ: diriwayatkan oleh Abu Daud dan ulama hadits yang lain dengan isnad yang hasan atau *shahih*: dari Imam Ali ﷺ, dari Nabi ﷺ. Pernyataan pengarang kitab *Al Muhadzdzab* bahwa hadits tersebut dianggap mauquf kepada imam Ali ﷺ diingkari, sebab hadits tersebut statusnya marfu kepada Nabi ﷺ.

Adapun hadits Umar bin Syua'ib dan Ibnu Umar ﷺ, keduanya termasuk hadits *gharib*. Dengan adanya ijma, maka penggunaan kedua riwayat tersebut sebagai dalil sebenarnya tidak diperlukan lagi. Kaum muslimin telah ijma (sepakat) menerima apa yang terkandung dalam riwayat tersebut.

Dalam dua kitab *shahih*, diriwayatkan dari Abu Sa'id Al Khudhri, dari Nabi ﷺ: berliau bersabda, "*Jumlah yang kurang dari 5 awaq tidak terkena zakat.*" Muslim juga meriwayatakan hadits yang sependapat dengannya: riwayat dari Jabir. Yang dimaksud dengan awqiyyah hijaz

syar'i adalah kadar 40 berdasarkan nash-nash yang masyhur dan ijma' kaum muslimin.

Dalam kitab *shahih* Bukhari dan *shahih* Muslim disebutkan riwayat dari Abu Hurairah: ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, "*Setiap pemilik emas atau perak yang tidak mau memenuhi haknya (tidak mau membayar zakat), pada hari kiamat pasti ia akan diratakan dengan lempengan-lempengan bagaikan api, lalu lempengan-lempengan itu dipanaskan di neraka Jahanam, kemudian lambungnya diseterika dengan lempengan itu, juga dahi dan punggungnya. Setiap kali lempengan itu mendingin, akan dipanaskan kembali. Hal itu terjadi dalam sehari yang lamanya sama dengan lima puluh ribu tahun. Hal ini berlangsung terus sampai selesai keputusan untuk tiap hamba. Lalu ditampakkan jalannya, ke surga atau ke neraka.*"

Penjelasan Mengenai Beberapa Lafazh:

Lafaz *Lu'lu* memiliki 4 ragam cara pelafalan: ada yang membaca dengan menyebut *Lu'-lu'* (dengan 2 hamzah), ada yang membaca *Lulu* (tanopa hamzah), ada yang membaca *Lu'lu* (dengan hamzah diawal dan tanpa hamzah yang kedua), kemudian ada juga yang membaca sebaliknya.

Jumhur (mayoritas) ahli bahasa mengatakan: *Lu'lu'* adalah mutiara yang besar, sementara marjaan adalah mutiara yang kecil. Namun ada juga sebagian yang berpendapat sebaliknya.

Adapun pernyataan pengarang kitab *Al Muhadzdzab*, "Dirham dalam Islam: setiap timbangan besarnya 17 *mitsqal.*" Demikian redaksi yang tertera dalam sebagian manuskrip: dan penyebutan yang demikian adalah benar. Demikian disebutkan oleh Asy-Syirazi dalam kitab *Al Iqrar* dan disebutkan juga seluruh para ulama madzhab Syafi'i dan seluruh ulama dari seluruh kalangan. Tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini. Manusrkip kitab *Al Muhadzdzab* kebanyakan memuat

redaksi: setiap *auqiyah* adalah 7 *mitsqal*. Demikian dinukil oleh pengarang kitab *Al Bayan* dan juga dalam kitab musykilaatul muhadzdzab ketika mengutip apa yang tertera dalam kitab *Al Muhadzdzab*. Penukilan tersebut salah, dan yang benar adalah yang pertama. Nampaknya itu kesalahan dalam manuskrip dan tersebar luas. *Wallaahu a'lam*.

Redaksi "sebab ia dapat dipotong-potong dan tidak menimbulkan kerugian jika diperlakukan demikian." Merupakan pengecualian dari hewan ternak. Dan pernyataan beliau, "Jika jelek, maka yang dikeluarkan juga yang jelek." Kata *Ar-Radi'* adalah mengikuti pola fi'il *mahmuz* (fi'il yang salah satu hurufnya ada huruf hamzah.).

Hukum-Hukum:

1. Emas dan perak termasuk barang yang terkena zakat, berdasarkan ijma kaum muslimin. Dalil ketentuan ini adalah nash-nash serta ijma kaum muslimin. Semua jenis emas dan perak: baik dalam bentuk Maskuk (mata uang), Tabar (biji emas atau biji perak), dalam bentuk batu mulia, atau dalam bentuk Sabaa-ik (dilebur dan dicetak) dengan aneka ragamnya terkena zakat kecuali kadar yang digunakan untuk perhiasan: menurut pendapat yang *ashah* diantara 2 *qaul* (pendapat), sebagaimana yang akan kami jelaskan.
2. Barang-barang perhiasan yang berharga selain emas dan perak: seperti Yaqut (batu mulia), Lukluk (mutiara), Fairuuz (batu firus), zamrud (jenis batu), zabarjud (batu permata) besi kuningan, tembaga kaca dan lainnya: semuanya tidak terkena zakat. Meskipun benda-benda tersebut dibuat sangat indah dengan aneka bentuk dan ragamnya serta harganya sangat mahal.

Diantara barang berharga yang tidak terkena zakat adalah minyak Misk dan Anbar. Dalam komentarnya, Imam Syafi'i dalam kitab *Al Mukhtashar* berkata: Perhiasan-perhiasan yang didapat dari laut juga tidak terkena zakat. Para ulama madzhab kami berkata: artinya adalah: segala macam perhiasan yang keluar dari laut tidak terkena zakat. Tidak ada perbedaan pendapat mengenai ketentuan ini dalam madzhab kami (madzhab Syafi'i). Pendapat yang demikian juga dianut oleh jumhur ulama dari generasi salaf dan yang lain. Imam Ibnu Al Mundzir dan ulama yang lain menghikayatkan dari Imam hasan Bashri, Umar bin Abdul aziz, Imam Zuhri, Abu Yusuf dan Imam Ishaq Ibnu Rawahah: mereka berkata: minyak ambar terkena zakat dan kadar yang wajib dikeluarkan sebagai zakat adalah 1/5. Dalam komentarnya, Imam Zuhri berkata: demikian juga dengan Luk-luk (mutiara). Para ulama madzhab kami menghikayatkan dari Abdullah bin Al Hasan Al Anbari: ia berkata: Seluruh benda berharga yang keluar dari laut terkena zakat sebanyak 1/5 kecuali ikan. Imam Al Anbari dan ulama yang lain menghikayatkan adanya 2 riwayat dari Ahmad:

1. Pendapatnya sama dengan pendapat yang dianut oleh jumhur ulama.
2. Beliau menganggap barang-barang yang telah kami sebutkan diatas, seluruhnya terkena zakat: jika jumlahnya telah mencapai nisab: meski misk dan ikan.

   Dalil pendapat madzhab kami adalah: pada dasarnya tidak ada kewajiban zakat kecuali pada barang-barang yang memang ditentukan oleh syariah menjadi objek zakat.

   Ada satu riwayat *shahih* dari Ibnu Abbas ﵁: sesungguhnya ia berkata: minyak wangi ambar tidak terkena zakat. Ia hanya sesuatu yang dilontarkan dari laut. Apa yang baru saja kami sebutkan merupakan pendapat yang mu'tamad (dijadikan sebagai patokan)dalam dalil masalah. Adapun hadits yang diriwayatkan dari Umar bin Syua'ib, dari ayahnya, dari

kakeknya, dari Nabi ﷺ: "tidak ada kewajiban zakat atas kepemilikan batu." Hadits tersebut statusnya *dha'if*. Al Baihaqi dalam komentarnya menjelaskan sisi ke-*dha'if*-annya.

3. Emas tidak terkena zakat hingga jumlahnya mencapai nisab. Nisab zakat emas adalah 20 mitsqa.[6] Adapun nisab zakat perak adalah 200 *mitsqal*. Kadar yang demikian sama dengan 5 awaq hijaz. Yang dijadikan patokan adalah timbangan yang biasa dipergunakan oleh masyarakat Makkah. Sementara mengenai kadar *mistqal*, tidak ada perbedaan antara *mitsqal* yang digunakan di jaman jahiliyyah dengan kadar *mitsqal* yang digunakan dalam zaman Islam. Kadarnya sudah masyhur dan dikenal oleh masyarakat. Jika ada kata Dirham, maka yang dimaksud adalah dirham dalam Islam: yaitu dalam setiap 10 dirham, sama dengan 7 mitsqal. Insya Allah, akan saya berikan penjelasan khusus mengenai masalah ini. Di dalamnya akan saya jelaskan mengenai beberapa pendapat yang berkembang mengenai dinar dan dirham, kadar keduanya dan hal-hal yang berhubungan dengan keduanya.

Para ulama madzhab kami berkata: Jika jumlahnya tidak mencapai nisab, meski hanya kurang satu biji atau setengah biji, menurut madzhab kami: dalam kondisi yang demikian, tidak terkena zakat. Inilah pendapat madzhab kami dan pendapat ini pula yang dianut oleh jumhur ulama.

Imam Malik berkata: jika kurang dari satu biji atau setengah biji dari nisab perak yang besarannya 200 *mitsqal*, kadar yang demikian tetap dikenakan zakat.

---

[6] Sau mitsqal jika dihitung dengan timbangan pada masa sekarang ini sama dengan 4gram ditambah dengan 4/10 gram. Nisab zakat jika ditimbang dengan timbangan yang berlaku pada saat ini adalah; 20x4, 4 = 88 Gram. Dalam setiap emas yang beratnya mencapai 88 gram, maka kewajiban zakatnya adalah 2, 5 %.

Diriwayatkan dari Ahmad bahwa beliau juga berpendapat demikian. Masih menurut Ahmad: jika kurang 1 atau 2 Daniq, maka jumlah demikian masih tetap terkesan kewajiban zakat. Diriwayatkan dari Imam Malik ra: Jika kurang dari 3 dirham, tetap terkena kewajiban zakat. Alasannya adalah: kadar 200 dalam masalah ini seperti kadar 200 dalam masalah muamalah.

Para ulama madzhab kami dan jumhur mendasari pendapatnya dengan hadits Nabi ﷺ yang telah disebutkan diawal bab, "mata uang yang jumlahnya di bawah 5 awaq tidak terkena zakat." 1 awaq sama dengan 40 dirham. Ketika jumlahnya kurang dari nisab berarti tidak terkena hukum zakat. Ketentuan yang berlaku dalam masalah muamalah, pada hakikatnya tergantung pada kerelaan masing-masing pihak. Sikap yang demikian dianggap tabarru' (pemberian sedekah). Dalam kondisi yang demikian, pihak yang merasa kurang berhak meminta kekurangannya dan kekurangan tersebut wajib diberikan.

Jika emas atau perak yang dimiliki oleh seseorang kurang 1 biji dari ketentuan nisab pada satu timbangan, namun ketika ditimbang dengan timbangan lain, jumlahnya mencapai nisab: dalam kondisi yang demikian, ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab) sebagaimana dihikayatkan oleh Imam Rafi'i dan Imam Haramain:

1. Pendapat yang *ashah* diantara keduanya adalah: tidak terkena kewajiban zakat, karena adanya keraguan pada jumlah emas atau perak yang dimiliki: apakah jumlahnya mencapai nisab atau tidak. Pada dasarnya, jumlah tersebut tidak mencapai nisab. Pendapat ini dipastikan oleh Imam Al Mahamili, Imam Al Bandaniji dan ulama yang lain.

2. Terkena kewajiban zakat. Pendapat ini dianut oleh Imam Ash-Shaidalani sebagaimana dihikayatkan oleh Imam Haramain. Dalam komentarnya, Imam Haramain menyalahkan pendapat tersebut dan beliau sangat mengingkari. Imam Haramain berkata: Pendapat yang

benar adalah: tidak terkena zakat disebabkan adanya keraguan mengenai jumlahnya: apakah mencapai nisab atau tidak.

3. Dalam penghitungan nisab, emas dan perak jangan disatukan, sebagaimana kurma dan anggur tidak disatukan dalam penghitungan nisabnya. Ketentuan yang demikian disepakati dan tidak ada perbedaan pendapat diantara ulama. Jika *nau'* (ragam)nya berbeda, dalam penghitungan nisabnya disatukan. Demikian juga antara yang bagus dan kwalitasnya dan yang kurang bagus: selama masih satu jenis.

4. Zakat yang wajib dikeluarkan dari emas atau perak adalah persepuluh (2, 5%). Ketentuan ini berlaku mutlak: baik yang ada seukuran nisab, atau lebih. Kelebihan nisab tidak diperhitungkan: baik lebihnya sedikit atau banyak.

5. Emas dan perak yang terkena kewajiban zakat memiliki syarat: dimiliki selama 1 tahun penuh. Ketentuan ini disepakati oleh ulama dan tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini.

Jika seseorang memiliki emas seberat 20 *mitsqal* disebagian besar waktu yang dilewati dalam setahun, kemudian jumlahnya berkurang – meski hanya sedikit – setelah itu beberapa saat kemudian jumlahnya genap lagi: dalam kondisi yang demikian, perhitungan haulnya menjadi terputus. Tidak wajib zakat hingga jumlah yang mencapai nisab tersebut tetap ada selama satu tahun penuh. Ketentuan ini disepakati dan tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini. Ketentuan yang demikian dinash oleh Imam Syafi'i dan para ulama madzhab Syafi'i.

Dalam kitab ini, pengarang kitab *Al Muhadzdzab* nampaknya lupa: ia tidak menyebutkan syarat haul. Meski demikian, syarat haul tersebut beliau sebutkan dalam kitabnya yang lain: yaitu *At-Tanbih*.

6. Jika seluruh emas dan perak yang dimiliki dan mencapai nisab tersebut kwalitasnya bagus, maka zakat yang dikeluarkan juga harus

yang kwalitasnya bagus. Zakat diambil dari emas dan perak yang menjadi objek zakat atau dari emas dan peraknya yang lain miliknya. Jika emas yang menjadi objek zakat kwalitasnya bagus, kemudian emas yang dikeluarkan sebagai pembayaran zakat cacat, kwalitasnya kurang bagus, maka pengeluaran zakat yang demikian dianggap tidak sah: alias dianggap belum menggugurkan kewajiban. Demikian pendapat yang dikuatkan oleh para ulama madzhab Syafi'i dalam semua jalur periwayatan.

Imam Rafi'i menghikayatkan satu pendapat dari Imam Shaidalaani bahwa pengeluaran yang demikian hukumnya boleh dan dianggap sah. Dalam komentarnya, Imam Rafi'i berkata: pendapat yang demikian salah. Imam Haramain juga menghikayatkan pendapat yang membolehkan dari Imam Shaidalani: namun dalam kasus: sebagian emas atau peraknya bagus dan sebagian lagi kwalitasnya kurang bagus dan zakat yang dikeluarkan kwalitasnya kurang bagus. Imam Shaidalani mengatakan: cara yang demikian hukumnya boleh, namun makruh.

Imam Haramain berkata: Menurut saya, pendapat ini jelas-jelas salah: jika memang *qimah* (nilainya) berbeda. Pendapat yang benar adalah pendapat yang pertama: pengeluaran zakat yang demikian hukumnya tidak boleh.

Jika kondisinya demikian: apakah boleh: zakat yang telah dikeluarkan berupa barang yang kwalitasnya kurang bagus tersebut ia meminta kembali?Dalam masalah ini ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab) atau 2 *qaul* yang masyhur. Kedua pendapat tersebut dihikayatkan dalam kitab *Al Hawi*, kitab *Asy-Syamil*, kitab *Al Mustazhhiri* dan kitab *Al Bayan* serta selain mereka, dari Ibnu Suraij:

1. Ia tidak boleh meminta kembali. Apa yang telah dikeluarkannya dianggap sebagai sedekah (sunnah – *penerj*). Sebab untuk hak Allah ﷻ, ia telah mengeluarkan barang yang kondisinya cacat. Oleh karena itu, ia tidak dapat meminta kembali barang cacat

tersebut. Kondisinya sama dengan kasus: ia diwajibkan memerdekakan budak yang sehat, namun ia malah memerdekakan budak yang sakit. Hasilnya budak tersebut mendapatkan kemerdekaannya dan orang yang memerdekakan budak dianggap belum melaksanakan kewajibannya (memerdekakan budak). Dalam kondisi yang demikian, ia tidak dapat meminta kembali. Ketentuan yang demikian disepakati dan tidak ada perbedaan pendapat.

2. Orang yang telah mengeluarkan barang yang kwalitasnya buruk tersebut boleh meminta kembali apa yang telah ia keluarkan. Pendapat ini merupakan pendapat yang dianggap *shahih* sesuai dengan kesepakatan para ulama madzhab Syafi'i. Sebab apa yang telah dikeluarkannya dianggap tidak sah dan tidak menggugurkan kewajiban zakatnya. Oleh karena itu, ia boleh meminta kembali apa yang telah dikeluarkan sebagai pembayaran zakat. Kondisinya sama dengan orang yang mengeluarkan zakat sebelum tiba waktu kewajiban mengeluarkan. Setelah zakatnya dikeluarkan, ternyata barang yang menjadi objek zakat rusak sebelum tiba masa haul.

Pengarang kitab *Asy-Syamil* berkata: ketentuan yang demikian berlaku: jika saat mengeluarkan harta tersebut, ia jelaskan bahwa pengeluaran tersebut adalah zakat harta tersebut. Jika ia tidak menjelaskan, maka ia tidak punya hak untuk meminta kembali. Pengarang kitab *Al Mustazhhiri* menyetujui dan mendukung pendapat yang dilontarkan oleh pengarang kitab *Asy-Syamil*.

Jika kita berpegang kepada pendapat yang *shahih*: bahwa ia berhak untuk meminta kembali apa yang telah ia keluarkan sebagai pembayaran zakat: jika barang tersebut masih ada, ia dapat langsung mengambilnya. Jika ternyata barang tersebut telah digunakan oleh orang-orang miskin, maka ia mengeluarkan selisihnya.

Ibnu Suraij berkata: Cara mengetahuinya adalah: si wajib zakat mengukur nilai barang yang telah dikeluarkan dengan barang lain. Dengan demikian, diketahui selisihnya. Misalkan: seseorang memiliki 200 dirham yang kwalitasnya bagus, kemudian ia keluarkan zakatnya berupa 5 dirham yang kwalitasnya buruk atau cacat. Kemudian kita ukur nilai 5 dirham yang kwalitasnya bagus dengan emas. Hasilnya adalah ½ dinar. Barang yang dikeluarkan sebagai pembayaran zakat berupa 5 dirham yang buruk tersebut nilainya sama dengan 5/2 dinar. Dengan demikian, nilai kekurangan dari zakat yang telah ia keluarkan adalah 1 dirham yang kwalitasnya bagus.

Ketentuan yang demikian berlaku jika harta seluruh harta yang dimiliki kwalitasnya bagus. Jika seluruh harta yang dimiliki kwalitasnya kurang bagus, maka ia boleh mengeluarkan zakat dari harta tersebut atau harta miliknya yang lain yang kwalitasnya sama dengan harta yang menjadi objek zakat. Tidak ada perbedaan dalam masalah ketentuan yang demikian. Jika seluruh harta yang dimiliki kwalitasnya kurang bagus, namun ia mengeluarkan zakatnya berupa harta yang kwalitasnya bagus: pengeluaran tersebut dianggap sah dan mengugurkan kewajiban. Bahkan cara yang demikian dianggap afdhal.

Jika sebagian emas atau perak yang dimiliki memiliki *nau'* (ragam) yang berbeda: sebagian dari emas atau perak tersebut kwalitasnya bagus, namun sebagiannya lagi kwalitasnya kurang bagus atau sebagian lebih bagus dari sebagian yang lain dengan *nau'* yang sama: dalam kondisi yang demikian, jika keragamannya hanya sedikit, maka setiap kwalitas barang dikeluarkan zakatnya sesuai dengan persentase banyaknya barang tersebut.

Jika ragamnya banyak dan sulit untuk menentukannya: maka zakatnya dikeluarkan dari harta yang kwalitasnya pertengahan: bukan didambil dari harta yang kwalitasnya paling bagus dan jangan juga dari harta yang kwalitasnya paling jelek: sebagaimana ketentuan yang berlaku dalam zakat buah-buahan.

Ia boleh mengeluarkan zakat berupa barang yang bagus untuk pembayaran zakat atas barang yang pecah. Pengeluaran yang demikian dianggap sangat baik. Sebab telah melakukan sesuatu yang sifatnya lebih dari apa yang seharusnya ia keluarkan. Namun tidak berlaku sebaliknya. Bahkan: jika ia wajib mengeluarkan zakat sebanyak 1 dinar, ia boleh mengumpulkan orang-orang yang berhak menerima zakat, kemudian menyerahkan seluruhnya kepada mereka dengan cara: zakat tersebut ia serahkan kepada salah seorang diantara mereka dengan izin mereka.

Jika seseorang wajib mengeluarkan zakat berupa ½ dinar, kemudian ia menyerahkan kepada mereka (orang yang berhak menerima zakat) sebanyak 1 dinar: dengan catatan, setengah dinar tersebut sebagai pembayaran zakat dan sisanya tetap ia biarkan ada ditangan mereka sebagai amanah. Jika mereka telah menerimanya, maka gugurlah kewajiban si wajib zakat. Kemudian antara si wajib zakat dan mustahik zakat menyelesaikan sisanya dengan cara: setengah dinar yang menjadi hak mustahik, mereka tukar dengan harta milik orang lain dan mereka membagikan hasilnya. Cara yang lain adalah: si mustahik zakat membeli apa yang telah menjadi hak wajib zakat atau sebaliknya: si wajib zakat membeli apa yang telah menjadi hak mustahik zakat. Namun, makruh hukumnya jika si wajib zakat membeli kembali barang yang telah ia keluarkan sebagai sedekah dari pihak penerima sedekah: baik sedekahnya bersifat wajib (zakat) atau sedekah sunnah. Hal ini Insya Allah akan kami jelaskan lebih detail di akhir bab zakat.

Ketentuan yang telah kami jelaskan bahwa: tidak boleh mengeluarkan barang yang kwalitasnya jelek sebagai pembayaran zakat atas barang yang kwalitasnya bagus: ini merupakan pendapat yang dianut oleh madhzab dan dikuatkan oleh jumhur para ulama madzhab Syafi'i.

Imam Rafi'i berkata: dihikayatkan adanya *wajh* kedua yang menyatakan bahwa: si pemilik boleh memecah-mecah bagian yang

menjadi hak orang miskin. *Wajh* ketiga: kebijakan yang demikian bisa saja dilakukan dengan tetap membedakan antara emas yang bagus dan yang pecah. *Wajh* keempat: Bisa saja dilakukan: jika dalam transaksi sehari-hari antara harta yang pecah dan tidak: keduanya tidak dibeda-bedakan.

7. Jika seseorang memiliki emas atau perak yang kondisinya maghsyusy (campuran), dalam kondisi yang demikian, ia tidak terkena kewajiban mengeluarkan zakat hingga emas murni yang dimilikinya mencapai jumlah nisab. Demikian pendapat yang di nash oleh Imam Syafi'i, pengarang kitab Al Muhadzdzab serta seluruh para ulama madzhab Syafi'i dalam seluruh jalur periwayatan kecuali Imam sarkhasi. Dalam kitab Al Amali, ia berkata: Jika perak yang dicampur tersebut beratnya mencapai 200 dirham, maka tidak wajib zakat: yang menjadi pertanyaan: Kapan ia tekena zakat? Dalam masalah ini ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab):

1. Pendapat yang *ashah* diantara keduanya adalah: jika kadar murni peraknya telah mencapai jumlah 200. Jika kadar murninya kurang dari 200, maka tidak terkena zakat.
2. Jika jumlahnya mencapai kadar: jika *qimah* dari nuhas atau yang lainnya disatukan dengannya mencapai jumlah nisab, maka terkena kewajiban zakat.

Pendapat yang dikemukakan oleh Imam Sarkhasi dimana hanya ia seorang yang berpendapat demikian, merupakan pendapat yang salah. Pendapatnya tertolak dengan adanya hadits Nabi ﷺ dimana beliau bersaba, "*harta yang jumlahnya kurang dari 5 awaq tidak tekena zakat.*" *Wallahu a'lam.*

Jika seseorang memiliki 1000 dirham yang kadarnya campuran, kemudian ia mengeluarkan zakatnya sebanyak 25 dirham yang kadarnya murni: dalam kondisi yang demikian, Imam Syafi'i dan para ulama madzhab Syafi'i berkata: pengeluaran yang demikian dianggap sah dan

si wajib zakat dianggap telah melaksanakan kewajibannya. Bahkan cara yang demikian dianggap bagus dan afdhal. Kelebihan dari apa yang seharusnya ia keluarkan dianggap sebagai sedekah sunnah.

Jika seseorang memiliki perak yang kadarnya murni sebanyak 200, kemudian ia keluarkan zakatnya berupa perak campuran sebanyak 5: hukum pengeluaran zakat dengan cara demikian telah dijelaskan di masalah ketujuh: tidak sah. Dalam kondisi yang demikian, menurut pendapat yang *shahih*: ia boleh meminta kembali apa yang telah ia keluarkan sebagai zakat.

Jika seseorang mengeluarkan barang yang bersifat campuran sebagai pembayaran atas zakat 1000 barang yang sifatnya campuran: dimana ia mengetahui bahwa di dalamnya ada perak murni yang besarannya 4 persepuluh, maka pengeluaran yang demikian dianggap sah. Ketentuan ini berlaku jika kadar campurannya sama. Dengan demikian kewajibannya adalah mengeluarkan 25. Jika ia tidak mengetahui besaran kadar perak di dalamnya, namun ia mengetahui bahwa kadanya mencapai nisab: dalam kondisi yang demikian, ia boleh menentukan pilihan: ia dapat meleburnya dan mengeluarkan persepuluhnya yang murni atau ia mengambil sikap hati-hati dan mengeluarkan bagian yang ia yakin bahwa didalamnya mengandung persepuluh murni. Jika ia melakukan peleburan, maka mengenai biaya peleburan tersebut, ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab)sebagaimana dihikayatkan oleh pengarang kitab *Al Hawi* dan dalam kitab kitab *Al Mustazhhiri*:

1. Pendapat yang *shahih* diantara keduanya adalah: kewajiban tersebut dibebankan kepada sang pemilik yang menjadi wajib zakat. Sebab biaya tersebut diperlukan agar si pemilik dapat mengeluarkan zakat. Kondisinya sama dengan biaya panen yang ditanggung oleh pemilik tanaman.

2. Biaya tersebut diambil dari barang yang dilebur, sebab kebijakan yang demikian ditempuh untuk memisahkan zat yang bercampur dengannya.

Para ulama madzhab kami berkata: Jika pemilik barang mengutarakan bahwa kadar murni dari perak atau emas miliknya adalah sekian, maka yang dijadikan patokan adalah pernyataan si pemilik barang. Jika petugas pemungut zakat tidak percaya dan menuduh wajib zakat berbohong, maka ia bisa diminta sumpah dan hukum sumpahnya adalah sunnah. Ketentuan yang demikian disepakati dan tidak ada perbedaan pendapat. Sebab perkataannya tidak bertentangan dengan kondisi yang terlihat secara zhahir.

Imam Al Bandaniji dalam komentarnya mengatakan: Jika pemilik harta yang menjadi wajib zakat berkata: saya tidak mengetahui secara pasti mengenai kadar murni dari perak tersebut, namun saya berijtihad dan hasilnya adalah kadar perak murninya sekian: dalam kondisi yang demikian, petugas pemungut zakat tidak boleh menerima begitu saja pernyataan si pemilik harta hingga ia dapat menghadirkan dua orang saksi ahli.

Masalah: Jika seseorang memiliki bejana yang terbuat dari campuran emas dan erak yang beratnya 1000: kadar sebagiannya 600 dan kadar yang lainnya 400. Ia tidak tahu: berapa kadar emas dan berapa kadar peraknya. Dalam masalah tersebut, para ulama kami berkata: jika sikap kehati-hatian yang dipilih, kemudian ia mengeluarkan zakat untuk emas yang 600 dan untuk peraknya yang 400, pengeluaran yang demikian dianggap sah.

Jika tidak demikian, ia bisa melebur bejana tersebut untuk mengetahui kadar keduanya. Para ulama madzhab kami dari wilayah Khurasan dalam masalah ini berpendapat: selain peleburan dengan api, cara lain yang juga dapat digunakan adalah merendamnya di air: dengan

cara: bagian bejana yang terdiri dari emas murni direndam dengan air, kemudian diketahi seberapa besar terangkatnya air.

Setelah itu, bejana tersebut diangkat dan diletakkan kembali bagian yang murni perak. Setelah itu diketahui seberapa tinggi terangkatnya air. Dari percobaan tersebut dapat diketahui: apakah lebih banyak emasnya atau peraknya. Kemudian dikeluarkan zakatnya menurut dugaan atas hasil percobaan tadi: manakah bagian yang lebih banyak.

Syaikh Abu hamid dan para ulama dari wilayah Irak berkata: jika ia mengeluarkan zakatnya sendiri tanpa menyerahkannya kepada petugas pemungut zakat: dalam kondisi yang demikian, ia dapat berpatokan pada hasil taksiran atau perkiraannya. Jika ingin menyerahkannya kepada petugas pemungut zakat, maka si petugas tidak boleh berpatokan pada taksiran si pemilik yang menjadi wajib zakat. Si petugas wajib bersikap hati-hati dan berusaha membedakannya.

Imam Haramin berkata: yang dikuatkan oleh para imam kami dari madzhab Syafi'i adalah: terkaan dan dugaan si pemilik tidak dapat dijadikan sebagai patokan. Ia berkata: Untuk mengetahui kadarnya, ia dapat memilih salah satu dari dua kemungkinan. Imam Ghazali dalam kitabnya Al Wasith menjadikan kemungkinan cara ini sebagai satu pendapat lain.

Masalah: Imam Syafi'i dan para ulama madzhab Syafi'i berkata: makruh hukumnya bagi seorang Imam mencetak dirham yang bercampur. Ketentuan ini berdasarkan hadits Nabi ﷺ, "Tidak termasuk golongan kami orang yang mencampur."Hadits diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Muslim, dari riwayat Abu Hurairah ؓ. Sebab kebijakan yang demikian merusak nilai mata uang dan memberikan madharat kepada orang-orang yang berkepentingan dan menyebabkan

melambungnya harga. Selain pemimpin Negara juga dimakruhkan melakukan hal yang demikian dengan alasan yang sama. Di sisi lain, perilaku yang demikian juga bisa mengecoh masyarakat. Sebab biasanya dilakukan secara sembunyi, sementara kebijakan pemimpin yang demikian diketahui oleh masyarakat.

Al Qadhi Abu Thayyib dalam kitabnya *Al Mujarrad* dan ulama yang lain berpendapat: makhruh hukumnya bagi selain imam mencetak dirham dan dinar: jika kadarnya murni. Sebab perbuatan yang demikian merupakan wewenang pemimpin Negara. Di sisi lain,. jika diserahkan kepada selain imam, akan timbul banyak penipuan dan banyak menimbulkan madharat yang lain.

Al Qadhi Abu Thayyib dalam komentarnya mengatakan: para ulama madzhab Syafi'i berkata: barang siapa yang memiliki dirham yang kwalitasnya bercampur, maka makruh hukumnya jika ia tetap memilikinya dalam kondisi demikian. Yang seharusnya ia lakukan adalah melebur dan mengeluarkan kadar murninya.

Dalam komentarnya, Abu Thayyib mengatakan: kecuali jika penggunaan dirham yang demikian sudah menjamur di masyarakat. Jika kondisinya demikian, tetap memiliki dirham dalam kondisi demikian: hukumnya tidak makruh. Imam Syafi'i telah menyatakan dalam nashnya: mengenai makruhnya memiliki dirham yang kondisinya demikian. para ulama kami juga sepakat atas ketentuan yang demikian. Disaat ia masih hidup, orang lain akan terkecoh dan saat ia meninggal dunia juga ahli warisnya akan terkecoh. Demikian alasan yang diberikan oleh Imam Syafi'i dan yang lainnya. *Wallahu a'lam.*

Adapun muamalah dengan dirham yang bercampur, jika campurannya sudah melebur: jika dibersihkan, maka bentuk campurannya sudah tidak ada lagi: seperti dirham-dirham yang bercampur dengan warangan: Dalam kondisi yang demikian, sesuai

dengan kesepakatan ulama hukum muamalahnya sah. Sebab keberadaan campuran tersebut seakan-akan tidak ada.

Jika campurannya tidak melebur dengan peraknya, seperti yang dicampur dengan nuhash (tembaga) atau rashash (timah): jika kadar perak didalamnya diketahui, maka muamalahnya sah. Tidak ada perbedaaan pendapat diantara ulama mengenai ketentuan ini dan ketentuan yang demikian disepakati oleh para ulama. Diantara ulama yang menyatakan demikian adalah Imam Mawardi, para ulama dari wilayah Irak, Imam Haramain dan ulama lain dari wilayah Khurasan.

Jika kadar perak dalam dirham tersebut tidak diketahui, mengenai sah atau tidaknya muamalah (transaski)- baik bersifat mu'ayyanah atau dzimmah - dengan dirham tersebut: ada 4 *wajh* (pendapat ulama madzhab):

1. Hukumnya boleh. Sebab yang dituju adalah mata uang. Tidak masalah jika ia bercampur dengan tembaga, sebagaimana dibolehkannya menjual tepung dalam bentuk adonan, meski kadarnya tidak diketahui.
2. Hukumnya tidak sah. Sebab, yang dituju dalam penggunaan tersebut adalah perak dan kadar perak yang dikandung dalam dirham tersebut tidak diketahui: Sebagaimana yang dinash oleh Imam Syafi'i dan para ulama madzhab Syafi'i bahwa: tidak boleh menjual abu perak, sebab yang dituju dalam penjualan tersebut adalah peraknya dan kadar perak yang ada dalam abu tersebut tidak diketahui. Kondisi yang demikian sama dengan ketidak bolehan menjual susu yang dicampur dengan air biasa. Ketentuan yang demikian disepakati oleh para ulama madzhab Syafi'i.
3. Hukumnya boleh dan sah bertransaksi dengan menggunakan dirham yang demikian. Namun tidak sah jika menjadikannya sebagai kewajiban dalam bentuk dzimah, sebagaimana tidak sah menjual mutiara dan gandum hinthah yang bercampur dengan

gandum syair dalam kondisi cacat. Tidak sah memesan dirham yang demikian dan juga tidak boleh dipinjamkan.

4. Jika kadar campurannya lebih banyak, maka hukum jual belinya tidak sah. Jika sedikit, hukumnya sah. Para ulama madzhab kami berkata: Jka kita berpegang pada pendapat yang *ashah*, kemudian ia menjual dirham tersebut (bercampur) dengan dirham murni dan mata uang yang digunakan oleh masyarakat memang kondisinya bercampur: dalam kondisi yang demikian, hukum jual belinya sah. Jika kita berpegang kepada pendapat yang lain, maka hukum jual belinya tidak sah. Demikian penjelasan yang diberikan oleh Ulama dari wilayah Khurasan dan yang lainnya.

Imam Ash-Shamiri dan pengarang kitab *Al Hawi* berkata: Jika kadar perak yang ada di dirham tersebut tidak diketahui: kondisinya hanya 2:

Kondisi Pertama: Campurannya merupakan sesuatu yang juga punya nilai dan dituju dalam muamalah, seperti dicampur dengan tembaga. Jika demikikan, kondisinya ada 2:

a. Keberadaan perak tersebut tidak menyatu dengan tembaga, misalkan bagian bawahnya tembaga dan bagian atasnya perak. Jika kondisinya demikian, maka perak tersebut tidak sah dijadikan barang jual beli secara mutlak: baik bersifat dzimmah atau zatnya diperjual belikan. Sebab tujuan yang lainnya tidak diketahui dan tidak bisa dilihat. Perak yang demikian tidak sah dijadikan transaksi seperti perak yang dilumuri dengan emas.

b. Perak tersebut sudah menyatu dengan tembaga. Dalam kondisi yang demikian, tidak sah muamalah dengan dirham yang demikian, jika sifatnya dzimmah. Sebab, kadarnya tidak

diketahui, sebagaimana tidak sah memesan tepung dalam bentuk adonan.

Jika dirham yang kondisinya demikian dijadikan barang transaksi, ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab): Pendapat yang *ashah* diantara keduanya adalah: hukumnya sah, sebagaimana sahnya menjual hinthah yang bercampur dengan sya'ir. Seperti juga adonan, meski tidak boleh barang yang demikian dipesan. Hal ini berbeda dengan abu tambang, sebab abunya pada hakikatnya tidak dituju dalam transaksi.

Kondisi Kedua: Campurannya bukan sesuatu yang berharga, seperti warangan. Dua unsur tersebut lebur dan menjadi satu kesatuan, maka dirham tersebut tidak bisa digunakan dalam transaksi muamalah: baik bersifat dzimmah atau bendanya. Sebab sesuatu yang dituju (kadar perak) dalam dirham tersebut tidak diketahui. Jika tidak menjadi kesatuan: misalkan perak dijadikan pelapis, maka dirham yang demikian boleh diperjual belikan: Sebab yang dituju (yaitu perak) terlihat. Namun tidak boleh jika bersifat dzimmah, sebab yang ditujunya majhul (tidak diketahui).

Semua penjelasan diatas merupakan pernyataan pengarang kitab *Al Hawi*. Pengarang kitab *Al Hawi* dan ulama yang lain berkata: Mengenai dinar yang tidak murni emas: alias dicampur dengan bahan lain, hukumnya sama dengan permasalahan dirham (perak) yang dicampur dengan bahan lain: sebagaimana yang telah disebutkan. Tidak boleh dinar campuran tersebut ditukar dengan dinar campuran atau ditukar dengan dinar yang murni emas. Demikian pula dengan dirham: dirham yang campuran tidak boleh di tukar dengan dirham yang campuran atau dirham murni. Penjelasan lebih detail, insya Allah akan kami uraikan dalam pembahasan tentang riba.

Pengarang kitab *Al Hawi* berkata: Jika seseorang merusak dirham yang campuran, maka ia wajib menggantinya dalam bentuk

emas yang nilainya sebanding dengan dirham yang dirusak, sebab dirham yang demikian tidak punya mitsil. Demikian penjelasan yang diberikan oleh pengarang *Al Hawi* sesuai dengan perluasan masalah yang ditempuh oleh beliau. Menurut pendapat yang *ashah*, kewajiban tersebut bersifat dzimmah. Dengan demikian, dirham yang dirusak tersebut termasuk barang yang ada mistil, . Oleh karena itu, penggantiannya berupa mitsil (dirham yang sama.). *Wallahu a'lam.*

Masalah: Kebiasaan ulama madzhab kami ketika membahas permasalahan ini juga menyinggung penafsiran tentang arti kunuz yang disebutkan didalam ayat Al Qur`an, "*Dan orang-orang yang menyimpan emas dan perak dan tidak menafkahkannya pada jalan Allah, maka beritahukanlah kepada mereka, (bahwa mereka akan mendapat) siksa yang pedih....*" QS. At-taubah : 34). Di dalam hadits-hadits Nabi ﷺ yang *shahih* juga terdapat ancaman bagi mereka yang menyimpan emas.

Para ulama madzhab kami dan jumhur ulama berkata: Yang dimaksud dengan al-kanzu adalah harta yang tidak ditunaikan zakatnya. Tidak ada perbedaan, apakah harta tersebut zhahir atau dipendam. Harta yang ditunaikan zakatnya tidak termasuk *Al Kanzu* (yang dikecam didalam Al Qur`an dan sunnah -*penerj*): baik harta tersebut zhahir atau dipendam. Diantara ulama hadits yang berpendapat demikian adalah Imam Bukhari. Dalam kitab *shahih* beliau berkata: Harta yang ditunaikan zakatnya tidak termasuk Al Kanzu. Kesimpulan yang demikian berdasarkan pernyataan Nabi ﷺ, "*Harta yang kurang dari 5 awaq tidak terkena zakat.*" Kemudian Imam Bukhari menyebutkan sebuah riwayat: Ada seorang arab badui berkata keadaan Ibnu Umar ﷺ, orang-orang yang menyimpan emas dan perak." Mendengar hal demikian, Ibnu Umar ﷺ berkata, "Orang yang menyimpannya dan tidak menunaikan zakatnya: celakalah ia." Ayat tersebut turun sebelum turun perintah zakat. setelah turun perintah Zakat,

Allah ﷻ menjadikannya sebagai penyucian terhadap harta. Hadits ini terdapat dalam kitab *Shahih Bukhari* dengan sanad yang *muttashil*.

Ada sebagian pengarang kitab yang salah faham saat menghukumi hadits tersebut: kesalahan tersebut disaat mereka menyatakan: Imam Bukhari menyebutkan hadits tersebut dengan status hadits *mu'allaq*. Penyebab terjadinya kesalah-fahaman tersebut adalah: Dalam kitab shahihnya, Imam Bukhari berkata: Ahmad bin Syaib berkata, kemudian beliau menyebutkan sanadnya. Ahmad bin Syaib adalah salah seorang guru Imam Bukhari yang masyhur. Mereka yang berkecimpung dalam bidang hadits sudah faham betul bahwa: redaksi yang demikian: jika digunakan oleh Al Bukhari dalam menceritakan hadits dari gurunya: berarti hadits tersebut sanadnya *muttashil*.

Hadits mu'allaq adalah hadits yang awal sanadnya gugur: baik satu orang atau lebih. Penjelasan tentang hal ini tersedia dalam kajian ilmu hadits.[7]

Diriwayatkan dari Abdullah bin Dinar: saya pernah mendengar Ibnu Umar ؓ ditanya oleh seseorang tentang arti *al kanzu*. Saat itu beliau menjawab, "yaitu harta yang tidak ditunaikan zakatnya." Imam Meriwayatkannya dalam kitab *Al Muwaththa'* dengan sanad yang *shahih*.

Diriwayatkan dari Abu Hurairah ؓ, sesungguhnya Nabi ﷺ bersabda, "*Jika kamu menunaikan zakat atas hartamu, berarti kamu telah melaksanakan apa yang menjadi kewajibanmu.*" Hadits ini diriwayatkan oleh At-Tirmidzi. Dalam komentarnya, beliau mengatakan bahwa hadits ini statusnya hadits hasan.

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas ؓ: Ketika turun ayat, "Dan orang-orang yang menyimpan emas dan perak, ..." Ayat ini dirasakan berat oleh kaum muslimin. Kemudian Umar ؓ berkata: saya akan

[7] Kebetulan saya juga menulis buku yang berkenaan dengan ilmu hadits; judulnya adalah; tabsitu uluumil hadiits wa adabir riwaayah. "

bertanya kepada Nabi untuk kalian. Kemudian mereka semua datang menemui Nabi ﷺ dan berkata, "Wahai Nabi, ayat tersebut dirasakan sangat berat oleh para sahabat tuan." Kemudian Nabi ﷺ bersabda, "*Sesungguhnya Allah ﷻ tidak mewajibkan zakat kecuali untuk mensucikan sisa harta yang kalian miliki. Sesungguhnya Allah menetapkan hukum waris agar harta tersebut menjadi milik orang-orang setelah kalian.*" Setelah itu, Umar ﷺ bertakbir. Kemudian beliau berkata: Maukah kalian semua aku beritahu tentang harta yang paling baik? Itulah wanita yang shalihah. Jika suaminya melihatnya, maka si wanita membuat suaminya bahagia. Jika suaminya memberi perintah, ia mematuhinya. Jika suaminya tidak ada di rumah, ia akan menjaga kehormatan diri dan suaminya." Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud di akhir kitab zakat dengan sanad yang *shahih* sesuai dengan syarat *shahih* yang diberikan oleh Muslim.

Diriwayatkan dari Salamah, ia berkata, "saya pernah mengenakan gelang kaki yang terbuat dari emas. Saat itu, saya bertanya kepada Nabi: Ya Rasulullah, apakah ini termasuk kanzun (simpanan sebagaimana dikecam di dalam Al Qur`an *-penerj*)? Rasulullah ﷺ menjawab: apa yang telah engkau tunaikan zakatnya atas harta tersebut adalah bersih dan tidak termasuk kanzun." Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud dengan sanad yang hasan.

Pengarang kitab *Al Hawi* berkata: Imam Syafi'i berkata, "*Al Kanzu* adalah harta yang tidak ditunaikan zakatnya, meskipun harta tersebut bukan simpanan. Harta yang ditunaikan zakatnya, tidak termasuk kanzun, meski harta tersebut disimpan."

Ia (pengarang kitab *Al Hawi*) berkata: Penjelasan yang demikian dikritik oleh Imam Ibnu Jarir dan Abu Daud. Abu Daud berkata: Lafazh *Al Kanzu* dalam tinjauan bahasa mengandung arti harta yang disimpan: baik zakatnya ditunaikan atau tidak dan ia mengklaim bahwa itulah makna yang dituju oleh ayat Al Qur`an. Imam Ibnu Jarir berkata: *Al*

Pengarang kitab *Al Hawi* dalam komentarnya mengatakan: kedua kritikan tersebut salah. Yang benar adalah pendapat Imam Syafi'i yang didukung oleh dalil ayat Al Qur`an, hadits Nabi *shallallahu alaihi wa sallam* dan pernyataan para sahabat. *Wallaahu a'lam.*

Penjelasan Tentang Hakikat Dinar dan Dirham, Kaidah Dasar Tentang Keduanya dan Kaidah Untuk Menentukan Kadarnya

Abu Sulaiman Al Khaththabi berkata dalam kitab *Al Ma'alim Sunan*: yaitu di awal kitab jual beli: Bab, Takaran yang berlaku adalah takaran penduduk Madinah. Dan timbangan yang berlaku adalah timbangan penduduk Makkah.

Dalam pembahasan tersebut, ia berkata: Yang dapat difahami dari hadits tersebut adalah: adapun timbangan yang digunakan dalam masalah zakat, adalah timbangan yang digunakan masyarakat Makkah. Itulah dirham yang berlaku dalam Islam: yang perhitungannya adalah: 10 dirham sama dengan 7 *mitsqal*.

Dirham memiliki kadar berat yang berbeda antara satu daerah dengan daerah yang lain. Ada dirham al-bahlaa yang kadarnya 8 dawaniq, kemudian ada dirham thabari yang kadarnya 4 dawaniq, ada dirham Khawarzimi dan dirham yang lain. Adapun dirham Islami di seluruh wilayah sama dengan 6 *dawaniq*. Itulah timbangan penduduk Makkah yang berlaku diantara mereka.

Di saat Rasulullah ﷺ datang ke kota Madinah, penduduk wilayah tersebut dalam muamalah (transaksi) mereka menggunakan beberapa ragam dirham. Diantara buktinya adalah komentar sayyidah Aisyah ﵄ tentang perak yang dibeli oleh Barirah. Kemudian Rasulullah ﷺ memberi petunjuk kepada mereka agar menggunakan

timbangan dan yang dijadikan patokan adalah timbangan yang digunakan masyarakat Makkah.

Ia (Imam Khaththabi) berkata: Para ulama berbeda pendapat dalam melihat perkembangan kondisi mata uang dirham. Sebagian dari mereka berpendapat bahwa Dirham-dirham yang ada tidak berubah kadar timbangannya: baik di masa jahiliyyah ataupun setelah datangnya islam. Mereka hanya merubah bentuk cetakannya saja dan mencapnya dengan cap yang islami. Satu awqiyyah sama dengan 40 dirham. Oleh karena itu, Rasulullah ﷺ dalam haditsnya mengatakan, "Mata uang yang jumlahnya dibawah 5 awaq tidak terkena zakat: yaitu 200 dirham."

Ia (Imam Khaththabi) berkata: Ini merupakan pendapat Abul Abbas bin Suraij. Abu Ubaid berkata: telah bercerita kepadaku seorang laki-laki dari kelompok ulama yang memiliki spesialisasi dalam masalah ini. Ia berkata: Dirham-dirham yang ada di zaman Jahiliyyah ada dua macam:

1. Dirham baghliyyah yang warnanya hitam dan beratnya sama dengan 8 Dawaniq.
2. Dirham Thabariyyah: yaitu beratnya 4 dawaniq.

Mereka menggunakannya secara seimbang: 100 Baghlaiyyah dan 100 Thabariyyah. Dalam 200 tersebut, zakatnya adalah 5 dirham. Dimasa pemerintahan Bani Umayyah, para pembesar dikalangan mereka berkata: Jika kita mencetak dirham baghliyyah, khawatir masyarakat menganggap bahwa itulah yang dijadikan patokan zakat. Kondisi yang demikian akan merugikan masyarakat miskin. Sebaliknya, jika yang kita cetak adalah dirham Thabariyyah, itu akan merugikan pemilik harta yang wajib mengeluarkan zakat. Kemudian mereka mengumpulkan dirham thabariyah dan dirham baghliyyah dan menjadikan keduanya sama dengan 2 dirham. Setiap satu dirham, sama dengan 6 *Dawaniq*.

Mengenai dinar, mata uang tersebut mereka bawa dari wilayah Romawi. Ketika Khalifah Marwan hendak mencetak mata uang dinar dan dirham, ia bertanya tentang beratnya di zaman jahiliyyah. Mereka ditanya sepakat menyatakan bahwa 1 *mitsqal* sama dengan 21 Qirath kurang 1 biji syami dan 10 dirham sama dengan 7 *mitsqal*. Setelah itu, khalifah mencetaknya. Inilah akhir penjelasan yang diberikan oleh Imam Khaththabi.

Imam Mawardi dalam kitabnya *Al Ahkam As-Sulthaniyyah* berkata: Setelah masa islam, berat 1 dirham sama dengan 6 dawaniq dan setiap 10 dirham sama dengan 7 *mitsqal*. Terjadi perbedaan pendapat mengenai dibakukannya ketentuan yang demikian. Ada sebagian yang berpendapat bahwa: masyarakat Persia memiliki 3 macam timbangan. Dirham yang sama beratnya dengan 20 qirath, dirham yang beratnya sama dengan 12 dan dirham yang beratnya sama dengan 10. Ketika di masa Islam dan masyarakat memerlukan patokan, maka diambil-lah timbangan yang kadarnya pertengahan diantara ketiganya: yaitu 42 qirath.

Ada juga sebagian yang berpendapat bahwa: Pada awalnya, sayyidina Umar melihat bahwa dirham-dirham yang ada memiliki perbedaan. Diantaranya adalah dirham Baghali yang beratnya sama dengan 6 Dawaniq, dirham Thabary yang sama dengan 4 dawaniq, dirham maghribi yang beratnya sama dengan 3 dawaniq dan dirham yaman yang beratnya sama dengan 1 dawaniq. Melihat kondisi yang demikian, beliau berkata: Lihatlah, dirham manakah yang paling banyak digunakan oleh masyarakat: dari yang paling rendah hingga yang paling tinggi. Maka yang dipilih adalah dirham baghali dan dirham Thabari. Setelah itu, beliau menggabungkan keduanya: kadarnya adalah 12 dawaniq dan beliau mengambil kadar pertengahan: yaitu 6 dawaniq. Setelah itu, beliau menjadikannya sebagai dirham islami.

Ia (Imam Mawardi) berkata: Ada perbedaan pendapat mengenai siapakah orang yang pertama kali dalam Islam mencetaknya.

Dihikayatkan dari Sa'id bin Al Musayyab bahwa orang yang pertama kali mencetaknya adalah Abdul Malik bin Marwan. Abu Zanad berkata: Pada tahun 71 H, Abdul Malik bin Marwan memeritahkan untuk mencetaknya di Irak. Al Madaini berkata: Tahunya tidak tepat, yang benar adalah, ia memerintahkan untuk mencetaknya di akhir tahun 75. Setelah itu, ia memerintahkan untuk mencetaknya di beberapa daerah pada tahun 76.

Ia (Imam Mawardi) berkata: ada juga yang berpendapat bahwa orang yang pertama kali mencetaknya adalah Mush'ab bin Zubair: ia adalah saudara Abdulah bin Zubair: pada tahun 70. Cetakannya mengikuti cetakan yang ada di Kisrah, kemudian oleh Al Hajjaj dirubah. Demikian akhir penjelasan Imam Mawardi.

Qadhi Iyadh berkata: Tidak masuk akal jika kadar awqiyyah dimasa Nabi tidak diketahui. Beliau mewajibkan zakat dalam kadar tertentu, dijadikan sebagai alat jual beli dan pernikahan, sebagaimana dijelaskan dalam beberapa hadits yang *shahih*. Ia (Qadhi IYadh) berkata: ini semua menunjukkan bahwa klaim yang menyatakan bahwa dirham belum dikenal hingga masa pemerintahan Abdul Malik bin Marwan: dia yang menggabungkannya atas dasar masukan dari para ulama, kemudian menetapkan setiap 10 sama dengan 7 *mitsqal* dan berat dirham adalah 6 dawaniq: klaim yang demikian adalah klaim yang batil.

Jika penukilan tersebut benar, maka yang dimaksud adalah: sebelum masa Abdul Malik bin Marwan, dirham-dirham yang beredar tidak dicetak secara resmi oleh pemerintahan Islam, namun berasal dari cetakan Persia dan Romawi: ada yang besar dan ada yang kecil, ada juga bentuk yang belum dicetak dan tidak ada cap yang islami. Ada juga dirham Yaman dan dirham Maghribi. Kemudian mereka berpendapat untuk merubahnya dengan cetakan yang islami dan diberi cap hingga menjadi satu mata uang bersama yang tidak memiliki perbedaan antara satu dengan yang lain. Terkadang mereka tidak membutuhkan

timbangan-timbangan, mereka mengumpulkan yang besar dan yang kecil, kemudian mereka cetak sesuai dengan cetakan mereka.

Qadhi Iyadh berkata: Tidak diragukan lagi bahwa' mata uang dirham sudah dikenal dan dipergunakan pada masa tersebut. Jika tidak, bagaimana mungkin dirham-dirham tersebut dijadikan sebagai kadar pengukuran hak-hak Allah ﷻ dalam masalah zakat dan hak-hak yang lain, serta hak-hak manusia? Kondisi yang demikian sama dengan penyebutan auqiyyah: yang nilainya sama dengan 40 dirham. Demikian penjelasan yang diberikan oleh Al Qadhi Iyadh.

Imam Rafi'i dan ulama yang lain dari kalangan para ulama madzhab Syafi'i berkata: Generasi pertama dari kalangan sahabat telah sepakat dengan kadar: Satu dirham sama dengan 6 dawaniq dan setiap 10 dirham sama dengan 7 *mitsqal*. Ukuran *mitsqal* sejak zaman jahiliyyah sampai zaman keislamaan tidak mengalami perubahan. Inilah penjelasan yang diberikan oleh para ulama dalam masalah tersebut.

Pendapat yang *shahih* yang dapat dijadikan sebagai patokan adalah: dirham-dirham yang ada di zaman Nabi *shallallahu alaihi wa sallam* tentunya memiliki kadar dan timbangan yang sudah diketahui oleh masyarakat pada masa itu. Inilah pemahaman yang sesuai dengan nalar. Dirham-dirham tersebut yang dijadikan sebagai patokan dalam masalah zakat dan yang lainnya. Dirham-dirham tersebut juga yang dijadikan sebagai patokan dalam ukuran-ukuran yang disebutkan dalam ketentuan syariah. Di sisi lain, kondisi yang demikian tidak menafikan adanya dirham-dirham lain yang kadarnya bisa jadi lebih kecil atau lebih besar dari dirham-dirham yang dikenal dan digunakan sebagai patokan dalam ketentuan-ketentuan hukum syariah.

Ketika Rasulullah ﷺ menyebutkan kata dirham, maka yang difahami adalah dirham-dirham yang dikenal dan digunakan oleh masyarakat pada masa itu: ukurannya adalah 1 dirham sama dengan 6 dawaniq dan setiap 10 dirham sama dengan 7 *mitsqal*. Ketentuan ini

disepakati oleh masyarakat generasi pertama dari kalangan sahabat hingga saat ini. Tidak mungkin mereka bersepakat untuk merubah atau bergeser dari ketentuan yang telah diberlakukan oleh Nabi ﷺ dan para khalifahnya. *Wallahu a'lam.*

Mengenai kadar dirham dan dinar, Al Hafizh Abu Muhammad Abdul Haq bin Abdurrahman bin Abdulah Al Azdy dalam kitabnya Al Ahkam berkata: Abu Muhammad bin ali bin Ahmad – maksudnya adalah Imam Ibnu Hazm - berkata: Saya telah melakukan penelitian yang mendalam terhadap pernyataan-pernyataan orang-orang yang memang layak didengar pernyataannya: semuanya sepakat menyatakan bahwa 1 dinar emas Makkah beratnya sama dengan 82 biji gandum ditambah dengan 3/10 biji gandum dan 10/10 biji gandum. 1 liter sama dengan 100 dirham ditambah dengan 28 dirham, ditambah dengan 4/7 dirham: yaitu sama dengna 90 *mitsqal.* Ada juga yang berpendapat 130 dirham. Pendapat yang demikian dikuatkan oleh Imam Ghazali, Imam Rafi'i, namun pendapat ini aneh dan lemah.

Penjelasan Mengenai Pendapat Beberapa Madzhab Ulama Tentang Nisab Emas dan Perak dan Hal-Hal Yang Berhubungan Dengan Keduanya. Di sini Dibahas beberapa Masalah:

Masalah Pertama:

Imam Ibnu Al Mundzir berkata: Para ulama telah berijma (sepakat) bahwa nisab perak adalah 200. Dalam setiap kepemilikan dirham yang jumlahnya 200, maka zakatnya adalah 5 dirham. Kemudian mereka berbeda pendapat jika dirham yang dimiliki jumlahnya lebih dari 200. Menurut jumhur ulama, kelebihan dari jumlah nisab tersebut tetap dikeluarkan zakatnya sebanyak 2, 5 % Disini tidak ada perbedaan: apakah kelebihannya tersebut banyak atau sedikit. Diantara yang berpendapat demikian adalah Imam Ali رضي الله عنه, Ibnu

Umar ﷺ, Imam Nakhai, Imam Malik, Ibnu Abi laila, Imam Tsauri, Imam Syafi'i, Abu Yusuf, Muhammad bin Alhasan, Imam Ahamd, AbuTsaur dan Abu Ubaid.

Ia (Imam Ibnu Al Mundzir) berkata: Sa'id bin Al Musayyab, Imam Thawus, Imam Atha, Imam Hasan Bashri, Sya'bi, Makhul, Umar bin Dinar, Imam Zuhri, Abu Hanifah berkata: Kelebihan dari nisab tersebut tidak terkena zakat. (misalkan seseorang memiliki 220 gram perak, maka yang terkena zakat hanya yang 200 saja, sementara yang 20 tidak terkena zakat – *penerj*). Ketentuan ini berlaku hingga kelebihan dari nisab tersebut jumlahnya mencapai 40. Jika kelebihannya mencapai jumlah 40, maka zakatnya adalah 1 dirham.

Imam Ibnu Al Mundzir berkata: Pendapat yang pertamalah yang saya anut. Dalil bahwa kelebihan banyak atau sedikit tetap terkena zakat adalah pernyataan Rasulullah ﷺ dalam haditsnya, "Dalam harta yang sedikit zakatnya adalah 2, 5 %. Hadits ini statusnya *shahih* sebagaimana telah dijelaskan sebelum ini.

Mengenai emas, telah kami jelaskan sebelum ini bahwa menurut pendapat madzhab kami (madzhab Syafi'i), nisabnya adalah 20 *mitsqal*. Kelebihan dari nisab tersebut dikeluarkan zakatnya sebanyak 2, 5 %. Tidak ada perbedaan: apalah kelebihan tersebut jumlahnya banyak atau sedikit. Pendapat ini pula yang dianut oleh jumhur ulama dari generasi salaf dan khalaf.

Imam Ibnu Al Mundzir berkata: Mereka (para ulama) sepakat menyatakan: jika emas mencapai jumlah 20 *mitsqal* dan nilainya 200 dirham, dalam jumlah yang demikian terkena zakat, kecuali ada satu riwayat yang berbeda: yaitu dari Al Hasan. Diriwayatkan darinya pendapat inidan pendapat lain yang menyatakan: tidak ada zakat dalam jumlah dibawah 40 *mitsqal* yang tidak sama nilainya dengan 200 dirham. Juga tidak ada kewajiban zakat dalam jumlah yang kurang dari 20: jika sama dengan 200 dirham.

Kebanyakan ulama berpendapat bahwa tidak ada kewajiban zakat jika jumlahnya kurang dari 20, meski nilainya sama dengan 200 dirham. Wajib dikeluarkan zakatnya, jika jumlahnya 20, meski tidak mencapai 200 dirham. Diantara yang berpendapat demikian adalah Imam Ali, Umar bin Abdul Aziz, Ibnu Siri, Urwah, Imam Nakhai, Al Hakim, Imam Malik, Imam Tsauri, Al Auza'i, Imam laits, Imam Syafi'i, Abu Hanifah, Abu Yusuf, Muhammad bin Al Hasan, Ahmad, Ishaq, Abu Tsaur dan Abu Ubaid.

Imam Thawus, Atha, Imam Zuhri, Ayub, Sulaima bin harab berkata: Jika emas tersebut nilainya mencapai 200 dirham, maka terkena kewajiban zakat, meskipun tidak mencapai jumlah 20 *mitsqal*. Kelebihan dari kadar tersebut tidak terkena kewajiban zakat hingga kelebihan tersebut mencapai jumlah 4 dinar.

Jika perak yang dimiliki seeorang jumlahnya kurang dari200 dirham dan emasnya kurang dari 20 *mitsqal*, telah kami jelaskan bahwa dalam madzhab kami (madzhab Syafi'i)perak dan emas yang kondisinya demikian tidak terkena zakat. Pendapat ini dianut juga oleh Ishaq, Imam Ibnu Al Mundzir dan jumhur. Menurut Imam Malik, dalam kondisi yang demikian, keduanya (emas dan perak) terkena zakat.

Masalah Kedua: Menurut madzhab kami (madzhab Syafi'i): nisab perak tidak bisa disempurnakan dengan emas, begitu juga sebaliknya. Jika seseorang memiliki 200 dirham kurang 1 dirham dan punya 20 *mitsqal* kurang ½ *mitsqal*: dalam kondisi yang demikian, perak yang jumlahnya 199 dirham dan emas yang jumlahnya 19, 5 *mitsqal* tersebut: Tidak terkena zakat. Pendapat ini dianut oleh jumhur ulama. Imam Ibnu Al Mundzir menghikayatkan pendapat yang demikian dari Ibnu Abu Laila, Al Hasan bin shalih, Imam Syarik, Ahmad, Abu Tsaur dan Abu Ubaid.

Imam Ibnu Al Mundzir juga berkata: Al Hasan, Qatadah, Al Auza'i, Imam Tsauri, Imam Malik, Abu Hanifah dan dari seluruh ulama

madzhab ahli ra'yi berpendapat: Dalam kondisi yang demikian, emas dan perak tersebut disatukan. Mereka (ulama yang berpendapat disatukan) berbeda pendapat mengenai cara penyatuannya.

Imam Auzai berpendapat: emas dan perak tersebut masing-masing dikeluarkan zakatnya sebanyak 2. 5%. Hasilnya adalah 100 dirham dan 10 dinar. Dalam kondisi yang demikian, masing-masing dikeluarkan zakatnya sebanyak 2. 5%.

Menurut Imam Tsauri: yang kecil digabungkan dengan ke yang besar. Imam al-abdari menukil sebuah riwayat dari Abu Hanifah, emas tersebut disatukan dengan perak berdasarkan nilainya. Jia seseorang memiliki 100 dirham dan emas yang jumlahnya 100 dirham, : dalam kondisi yang demikian pemiliknya terkena kewajiban mengeluarkan zakat.

Ia berkata: Imam malik, Abu Yusuf dan Ahmad berpendapat: yang satu disatukan dengan yang lain. Jika seseorang memiliki perak sebanyak 100 dirham dan emas yang jumlahnya 10 dinar. Atau ia memiliki 50 dirham dan 15 dinar emas: dalam kondisi yang demikian, yang satu disatukan dengan yang lain. Jika seseorang memiliki 100 dirham dan 5 dinar yang nilainya 100 dirham, maka jangan disatukan. Dalil pendapat madzhab kami adalah pernyataan Rasulullah ﷺ dalam haditsnya, "mata uang yang jumlahnya kurang dari 5 awaq tidak terkena zakat."

Masalah Ketiga: Pendapat yang dianut oleh madzhab kami (madzhab Syafi'i) dan seluruh ulama dalam masalah penghitungan nisab emas dan perak adalah timbangan, bukan jumlahbijian. Pengarang kitab *Al Hawi* dan ulama yang lain dari kalangan para ulama madzhab Syafi'imeghikayatkan dari Imam Al Munqiri dan Basyar Al Marisi Al Mu'tazili: mereka berpendapat bahwa yang digunakan sebagai patokan dalam menilai 200 dirham adalah bijian, bukan timbangan. Meski seseorang memiliki 100 biji dirham yang timbangannya ada 200, dalam

kondisi yang demikian, ia tidak wajib mengeluarkan zakat. Jika ia memiliki 200 biji dirham dan timbangannya hanya 100, dalam kondisi yang demikian, ia terkena kewajiban mengeluarkan zakat. Para ulama madzhab kami berkata: Pendapat ini salah, sebab bertentangan dengan nash dan ijma. Oleh karena itu, pendapat yang demikian tertolak.

Masalah Keempat: Telah kami sebutkan sebelum ini bahwa emas dan perak yang kwalitasnya campuran tidak terkena zakat hingga kadar murninya mencapai nisab. Pendapat yang demikian dianut oleh jumhur ulama.

Abu Hanifah dalam masalah ini berpendapat: jika kadar campurannya setengah dari kadar emas dan peraknya atau lebih banyak, dalam kondisi yang demikian, keduanya tidak terkena zakat hingga kadar murninya mencapai nisab. Jika kadar campurannya lebih sedikit, maka terkena zakat: jika campuran tersebut menyempurnakan jumlah nisab. Ketentuan yang demikian didasari oleh kaidah: jika campurannya kurang dari setengah, maka keberadaannya dianggap tidak ada.

Jika seseorang meminjam 10 dirham yang kwalitasnya murni, kemudian ia mengembalikannya dengan jumlah yang sama, namun kadar peraknya hanya 6, sementara sisanya adalah bahan campuran. Dalam kondisi yang demikian, orang yang meminjamkan dirham tersebut wajib menerima pengembalian si peminjam. Dengan demikian, bebaslah tanggung jawab si peminjam.

Jika seseorang memiliki 200 dirham yang kwalitas peraknya murni, kemudian ia mengeluarkan zakatnya sebanyak 5 dengan kwalitas campuran: dalam kondisi yang demikian, pengeluaran zakat yang demikian sah dan dianggap sah.

Imam Mawardi dalam komentarnya mengatakan: Cara pandang yang demikian jelas sekali terlihat salahnya. Berdalil dengan pernyataan yang demikian sangat berlebihan. Cukuplah pembatalah pendapat yang

demikian berdasarkan satu pernyataanNabi ﷺ, "Mata uang yang jumlahnya kurang dari 5 awaq, tidak terkena zakat."

Masalah Kelima:

Pendapat yang dianut dalam madzhab kami (madzhab Syafi'i), madzhab Imam Malik, Ahmad dan jumhur ulama: Benda yang menjadi objek zakat, seperti emas dan perak serta hewan disyaratkan jumlahnya mencapai nisab dalam 1 tahun: (maksudnya adalah, selama satu tahun tersebut, jumlahnya tidak pernah kurang dari nisab). Jika nisab tersebut pernah berkurang dalam perjalanannya menuju satu tahun, maka penghitungan haulnya menjadi terputus saat jumlahnya berkurang dari nisab. Jika setelah berkurang, jumlahnya mencapai nisab lagi, maka penghitungan haul dimulai dari awal lagi.

Abu Hanifah berpendapat: Yang djadikan patokan adalah jumlah nisab diawal dan di akhir haul. Jika di pertengahan tahun emas atau perak tersebut jumlahnya berkurang dari nisab, itu tidak masalah dan tidak berpengaruh terhadap penghitungan haul. Bahkan jika: seseorang memiliki 200 dirham, kemudian seluruhnya rusak dipertengahan haul dan yang tersisa hanya satu dirham, atau dalam kasus lain: seseorang memiliki 49 ekor kambing diawal haul, kemudian dipertengahan haul kambing tersebut rusak semuanya dan yang tersisa hanya seekor: setelah itu, di akhir tahun ia memiliki lagi dirham hingga jumlahnya mencapai 200 dirham atau ia memiliki kambing hingga jumlahnya menjadi 40 ekor: Dalam kondisi yang demikian, orang tersebut tetap terkena kewajiban mengeluarkan zakat atas harta yang ia miliki. Wallahu 'alam.

2. Asy-Syirazi berkata, "Jika seseorang memiliki piutang: permasalahannya dilihat lagi: jika hutangnya tidak bersifat lazim, misalkan dalam bentuk budak *mukatab*: Dalam kondisi yang demikian, pemilik piutang tidak terkena

kewajiban zakat. Sebab kepemilikan orang tersebut atas hartanya (budak *mukatab*) bersifat *ghair tam* (bukan milik sempurna). Budak *mukatab* tersebut bisa mencicil dalam rangka penebusan dirinya.

Jika piutangnya bersifat lazim (pasti), permasalahannya dilihat lagi: jika harta piutang tersebut ada ditangan orang yang mengakui hutangnya dan kondisinya lapang, maka ia terkena kewajiban mengeluarkan zakat. Sebab dalam kondisi yang demikian, ia bisa dengan mudah mengambilnya. Posisi barang tersebut seperti wadi'ah (barang yang dititipkan).

Jika piutang tersebut ditangan orang kaya namun tidak mengakui punya hutang, atau harta piutang tersebut ada di tangan orang yang mengakui bahwa ia punya hutang namun kondisinya pailit: Dalam kondisi yang demikian, posisi piutang tersebut seperti harta yang dighasab. Dalam masalah yang demikian, ada dua *qaul* (pendapat): Ini telah kami jelaskan dalam bab zakat hewan ternak.

Jika seseorang memiliki piutang yang belum jatuh tempo, dalam masalah yang demikian ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab). Abu Ishaq dalam komentarnya mengatakan: posisinya seperti piutang yang sudah jatuh tempo atas orang miskin atau orang kaya yang mengingkari hutangnya. Dengan demikian, dalam masalah ini ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab). Abu Ali Ibnu Abu Hurairah berkata: Tidak terkena zakat. Jika piutang diambil, maka penghitungan haulnya dimulai dimasa yang akan datang (saat sudah jatuh tempo). Sebab saat itu, ia belum berhak menerima pembayaran piutangnya. Jika ia (pemilik piutang) bersumpah, bahwa piutang tersebut belum berhak ia terima,

maka sumpahnya diterima. Sebab jika ia belum berhak menerima, maka pembebasannya menjadi tidak berlaku.

Jika seseorang memiliki harta yang tidak ada ditempatnya, jika harta tersebut mudah diambil, maka ia terkena kewajiban mengeluarkan zakat. Meski demikian, ia belum wajib mengeluarkan zakatnya hingga harta tersebut ada di tangannya. Jika ia mengalami kesulitan dalam mengambilnya, maka hartanya tersebut disamakan dengan harta yang dighasab.

Penjelasan:

Para ulama madzhab kami berkata: piutang dibagi menjadi 3 macam:

1. Piutang Ghair lazim, seperti hutang penebusan perbudakan. Piutang yang demikian tidak terkena zakat. Ketentuan yang demikian disepakati dan tidak ada perbedaan pendapat diantara ulama sebagaimana dijelaskan oleh Asy-Syirazi.
2. Piutang yang bersifat lazim, seperti piutang hewan ternak. Contohnya adalah, seseorang memiliki piutang pada seseorang dalam bentuk 40 ekor sapi: baik sifatnya pesanan atau pinjaman. Piutang yang kondisinya demikian tidak terkena zakat. Tidak ada perbedaan pendapat atas ketentuan yang demikian. Sebab diantara syarat hewan ternak menjadi objek zakat adalah, hewan ternak tersebut digembalakan dipadang rumput. Ketika ia menjadi piutang yang dibebankan kepada seseorang, maka sifat saimahnya (digembalakan) tidak ada.
3. Piutang dalam bentuk dinar, dirham atau harta perniagaan. Piutang yang demikian, tetap menjadi kewajiban. Dalam kondisi yang demikian, ada dua *qaul* yang masyhur:
    1. Menurut *qaul qadim*, piutang yang demikian tidak terkena zakat. Sebab barangnya tidak mua'ayyan.

2. Menurut *qaul jadid*, yang *shahih* dan disepakati oleh para ulama madzhab Syafi'i: Piutang yang demikian terkena zakat.

Penjelasannya adalah sebagai berikut: Jika piutang tersebut sulit untuk ditagih, karena orang yang berhutang kondisinya sedang dalam kesulitan ekonomi atau ia mengingkari hutang tersebut dan tidak ada saksi, atau orang yang berhutang selalu mengulur-ulur waktu pembayaran atau tidak bisa ditemui: Dalam kondisi yang demikian, piutag tersebut seperti harta yang dighasab. Mengenai kewajiban zakat atas piutang harta yang demikian, ada beberapa jalur priwayatan sebagaimana telah dijelaskan dalam bab zakat hewan ternak. Pendapat yang *shahih* adalah: terkena zakat. Ada juga yang berpendapat terkena zakat: jika piutangnya ada di orang yang mengulur-ulur waktu pembayaran atau piutangnya di orang kaya yang sedang tidak ada di tempat. Ketentuan ini disepakati dan tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini. Perbedaan pendapat hanya terjadi pada selain kedua masalah tersebut. Jalur periwayatan yang seperti ini dikuatkan oleh pengarang kitab *Al Hawi* dan ulama yang lain. Meski demikian, pendapat yang dianut dalam madzhab adalah tidak adanya pembedaan.

Jika kita berpegang pada pendapat yang *shahih*: yaitu wajib terkena zakat: maka si pemilik piutang belum wajib mengeluarkan zakat hingga piutangnya tersebut dibayar. Ketentuan yang demikian disepakati dan tidak ada perbedaan pendapat diantara ulama. Jika harta piutang tersebut telah ada ditangan pemiliknya, maka si pemilik wajib mengeluarkan zakat atas masa-masa yang terlewati. Inilah yang dimaksud adanya perbedaan pendapat.

Jika piutang tersebut tidak sulit ditagih dan didapatkan kembali, misalkan piutang tersebut ada di orang yang kaya dan sikapnya tidak mempersulit pembayaran hutang atau piutang tersebut ditangan orang yang mengingkari, namun ada saksi: atau hakim mengetahuinya dan kita berpendapat bahwa hakim bisa memutuskan berdasarkan apa yang

ia ketahui: Jika piutang sudah jatuh tempo, maka ia (pemilik piutang) terkena kewajiban zakat dan wajib mengeluarkan zakatnya saat itu juga. Jika piutangnya belum jatuh tempo, dalam kondisi yang demikian, ada dua *thariqah (pendapat)* sebagaimana yang disebutkan oleh Asy-Syirazi lengap dengan dalul keduanya:

1. Riwayat yang *ashah* diantara keduanya menurut Asy-Syirazi dan para ulama madzhab Syafi'i adalah: ada dua *qaul* (pendapat) sebagaimana dalam kasus harta yang dighasab. Pendapat yang *ashah* diantara keduanya adalah: terkena kewajiban zakat. Pendapat yang kedua: tidak terkena kewajiban zakat. Ini merupakan Thariqah (pendapat) Abu Ishaq Al Maruzi.
2. Jalur periwayatan yang kedua merupakan *thariqah* Ibnu Abi Hurairah: hanya satu pendapat: Tidak terkena kewajiban zakat, seperti harta yang tidak ada ditempat dan mudah untuk mendatangkannya.

Jika kita berpendapat terkena kewajiban zakat: apakah ia wajib mengeluarkan zakat saat itu juga? Dalam masalah ini ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab) sebagaimana dihikayatkan oleh Imam haramain dan ulama yang lain: Pendapat yang *ashah* diantara keduanya adalah: tidak wajib mengeluarkan zakatnya saat itu juga. Pendapat ini dikuatkan oleh jumhur, sebagaimana dalam kasus harta yang dighasab. Imam Haramain dalam komentarnya mengatakaan: nilai 5 yang dibayar secara kontan sama dengan nilai 6 yang dibayar tempo. Dan mustahil menyerahkan 4 secara kontan yang nilainya sama engan 5 yang dibayar dimasa yang akan datang. Oleh karena itu, pengeluaran zakatnya harus ditunda hingga barang piutang tersebut sudah dimiliki.

Ia (Imam Haramain) berkata: Jika seseorang memiliki piutang pada orang miskin dan ia ingin membebaskan hutang tersebut dengan tujuan sebagai pengeluaran zakat: Dalam kondisi yang demikian, pembebasan hutang tersebut tidak bisa dijadikan sebagai pengeluaran zakat. Sebab diantara syarat mengeluarkan zakat adalah: pengeluaran

tersebut harus bersifat *tamlik* (memindahkan atau memberikan hak kepemilikan secara nyata). *Wallahu a'lam.*

Mengenai harta yang tidak ada ditempat pemiliknya: jika sulit mendatangkannya, karena jalannya terputus misalkan, atau tidak ada berita mengenai keberadaan harta tersebut: Dalam kondisi yang demikian, posisi harta tersebut seperti harta yang dighasab. Demikian penjelasan yang diberikan oleh Asy-Syirazi dan jumhur ulama.

Ada juga pendapat lain yang mengatakan bahwa ia wajib mengeluarkan zakat. Sebab kebijakannya atas harta tersebut berlaku (misalkan ia menjualnya). Ini artinya, kondisinya berbeda dengan harta yang di ghasab. Tidak ada perbedaan pendapat diantara ulama bahwa orang tersebut tidak wajib mengeluarkan zakatnya hingga harta tersebut benar-benar sudah ada di tangannya.

Jika harta tersebut tidak sulit untuk didapatkan, maka tidak ada perbedaan pendapat bahwa orang tersebut terkena kewajiban zakat dan wajib mengeluarkannya saat itu juga. Zakat dikeluarkan di tempat keberadaan harta tersebut. Jika ia mengeluarkan zakat ditempat lain, dalam masalah yang demikian ada perbedaan pendapat sebagaimana terjadi dalam kasus hukum memindahkan zakat.

Semua ketentuan diatas berlaku: jika hartanya mustaqir (tetap)disuatu daerah. Jika hartanya bersifat bergerak, maka ia tidak wajib mengeluarkan zakatnya hingga harta tersebut benar-benar ada di tangannya. Jika harta tersebut telah sampai, maka siwajib zakat mengeluarkan zakat: termasuk zakat yang harus ia keluarkan disaat harta tersebut belum sampai kepadanya. Ketentuan yang demikian disepakati dan tidak ada perbedaan pendapat diantara ulama.

Ini merupakan pendapat yang *shahih* dalam masalah harta yang tidak ada ditempat pemiliknya. Jika Anda menemukan perbedaan pendapat di sebagian kitab-kitab, maka harus difahami dengan cara demikian. Diantaranya adalah pernyataan pengarang kitab *Al*

Muhadzdzab: dimana beliau menyatakan: (Jika harta tersebut mampu dikuasai, maka terkena kewajiban zakat. namun si pemilik harta tidak wajib mengeluarkan zakat hingga harta tersebut kembali kepadanya). Demikian pernyataan yang dilontarkan oleh Ibnu Shabagh.

Pernyataan keduanya dapat saja difahami sesuai dengan apa yang telah kami jelaskan sebelum ini: bahwa ketentuan tersebut berlaku jika hartanya bersifat bergerak. Demikian pendapat yang dilontarkan oleh *Abu Al Makarim* dalam kitab "Uddah" dan yang lainnya. Syaikh Abu hamid memastikan bahwa zakatnya dikeluarkan pada saat itu juga. Pendapat yang demikian difahami dengan pemahaman: jika memang hartanya ada di daerah pemiliknya. *Wallahu a'lam*.

Para ulama madzhab kami berkata: Setiap piutang yang wajib dikeluarkan zakatnya sebelum harta piutang tersebut dipegang oleh pemiliknya, harta piutang tersebut dalam penghitungan nisabnya wajib digabung dan disatukan dengan harta yang ada: jika memang keduanya memiliki jenis yang sama. Setelah keduanya disatukan dalam penghitungan nisab, maka zakatnya dikeluarkan saat itu juga.

Setiap piutang yang tidak wajib dikeluarkan zakatnya sebelum harta tersebut ada di tangan pemiliknya, namun wajib dikeluarkan setelah harta tersebut ada di tangan pemilik piutang: jika saat itu ia memiliki harta yang jenisnya sama namun jumlahnya tidak mencapai nisab, namun bisa mencapai nisab jika digabung dengan piutang yang dimilikinya: Dalam kondisi yang demikian, ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab) yang masyhur:

1. Pendapat yang pertama dikuatkan oleh pengarang kitab Al bayan: ia tidak wajib mengeluarkan zakat saat itu juga atas harta yang ada di tangannya. Jika piutangnya sudah diterima, maka ia wajib mengeluarkan zakat keduanya (harta yang semula ada di tangannya dan harta piutang yang baru datang). Termasuk

mengeluarkan zakat untuk masa sebelumnya yang belum ia tunaikan.

2. Pendapat yang kedua merupakan pendapat yang *ashah* menurut Imam Rafi'i dan ulama yang lain: ia wajib mengeluarkan zakat atas harta yang saat itu ada ditanganya sesuai dengan persentase keberadaannya. Mereka (para ulama) berpendapat: keduanya didasari oleh kaidah: apakah tamakkun merupakan syarat wujub atau syarat *dhaman*. Jika kita beranggapan bahwa tamakkun merupakan syarat wujub, maka ia tidak wajib mengeluarkan zakatnya saat itu. Sebab bisa saja harta yang tidak ada ditangannya betul-betull tidak kembali. Jika kita beranggapan bahwa tamakkun merupakan syarat *dhaman*, maka ia wajib mengeluarkan zakatnya saat itu juga. *Wallahu a'lam.*

Setiap piutang yang tidak wajib dikelurkan zakatnya saat itu juga dan tidak wajib dikeluarkan zakatnya untuk masa sebelumnya setelah harta tersebut berada di tangan pemiliknya dan haulnya mulai dihitung saat harta tersebut sudah ada ditangan pemiliknya: Dalam kondisi yang demikian, penghitungan nisabnya tidak boleh disatukan dengan harta yang saat itu ada di tangannya. Jika harta tersebut sudah ada di tangan, maka ia tidak wajib mengeluarkan zakat atas masa-masa sebelumnya. Dan penghitungan haulnya dimulai sejak piutang tersebut sudah ada di tangan pemiliknya. *Wallahu a'lam.*

Jika seseorang memiliki harta yang ada ditangannya sebanyak 100 dirham, kemudian ia juga memiliki harta yang jumlahnya 100 namun tidak ada di tangannya: dalam kondisi yang demikian, jika harta yang gaib (tidak ada di tangannya) tersebut mudah untuk diperoleh, maka harta yang ada di tangannya wajib dikeluarkan zakatnya saat itu juga. Zakat tersebut dikeluarkan ditempat harta tersebut berada. Jika harta yang gaib tersebut sulit untuk diperoleh – dan kita beranggapan bahwa harta tersebut tidak terkena zakat jika kembali – maka harta yang

ada di tangannya tidak terkena zakat: sebab jumlahnya belum mencapai nisab.

Jika kita beranggapan bahwa harta tersebut terkena zakat, yang menjadi pertanyaan: apakah harta yang ada di tangannya wajib dikeluarkan zakatnya pada saat itu juga ? Dalam masalah ini ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab), sebagaimana dalam kasus piutang yang telah dijelaskan sebelum ini. Perbedaan ini disebabkan oleh perbedaan pendapat dalam menetapkan kaidah: apakah tamakkun merupakan syarat terkena kewajiban zakat atau syarat *dhaman*. Jika kita tidak mewajibkannya pada saat itu, maka kita akan mewajibkannya atas harta tersebut dan harta yang gaib jika kembali. Jika tidak, maka tidak wajib mengeluarkan zakat.

3. Asy-Syirazi berkata, "Seorang pemilik rumah yang sudah menerima uang sewa dari penyewa, namun si penyewa belum memanfaatkan rumah yang disewanya hingga memasuki masa haul: dalam kondisi yang demikian, si pemilik terkena kewajiban zakat. Sebab, kepemilikannya atas uang sewa tersebut bersifat sempurna. Mengenai kewajiban mengeluarkan zakatnya, ada dua *qaul* (pendapat):

Dalam kitab Al Buwaithy, Imam Syafi' berkata: ia wajib mengeluarkannya. Sebab ia memiliki uang sewa tersebut dengan sifat kepemilikan sempurna. Kasusnya sama dengan mahar yang dimiliki seorang wanita.

Dalam kitab *Al Umm*, Imam Syafi'i berpendapat: ia tidak wajib mengeluarkan zakatnya. Sebab kepemilikannya atas uang sewa tersebut bersifat belum pasti, dikarenakan si penyewa belum memanfaatkan rumah yang disewanya. Sebab bisa saja, rumah tersebut runtuh sebelum digunakan yang mengakibatkan uang sewanya kembali. Dengan kondisi

yang demikian, maka uang sewa yang dipegang si pemilik tidak terkena zakat, sebagaimana piutang yang harus dibayar oleh budak yang sedang mencicil pembebasan dirinya.

Pendapat yang pertama merupakan pendapat yang *ashah*, sebab ini menjadi batal dengan sebab mahar yang diberikan sebelum dukhul, bisa saja mahar tersebut gugur dengan sebab murtad dan bisa saja menjadi gugur setengahnya dengan sebab wanita tersebut di ceraikan. Kemudian zakatnya wajib dikeluarkan.

Penjelasan:

Nash-nash Imam Syafi'i sama dengan pendapat yang dianut oleh para ulama madzhab Syafi'i bahwa: Mahar yang dimiliki oleh seorang wnaita terkena zakat. Jika mahar tersebut sudah menjalani masa haul secara sempurna, si wanita wajib mengeluarkan seluruh kewajiban zakatnya di akhir haul. Ketentuan yang demkikian disepakati dan tidak ada perbedaan pendapat diantara ulama. Meskipun pemberian mahar tersebut dilakukan sebelum dukhul (senggama).

Tidak ada pengaruhnya jika sang suami mengingkari agar terhindar dari kewajiban memberikan mahar dengan mengklaim bahwa nikahnya fasakh, sebab murtad atau yang lainnya atau ia hanya berkewajiban mengeluarkan setengahnya dengan sebab thalaq.

Seorang yeng menyewakan rumahnya atau barang lain miliknya dan uang sewanya di bayar kontan: dalam kondisi yang demikian, ia terkena kewajiban zakat. Ketentuan yang demkikian disepakati dan tidak ada perbedaan pendapat diantara ulama sebagaimana dijelaskan oleh Asy-Syirazi. Mengenai cara mengeluarkan zakatnya, ada dua *qaul* (pendapat) yang masyhur sebagaimana disebutkan oleh Asy-Syirazib, lengkap dengan dalil keduanya.

Contohnya adalah:

Seseorang menyewakan rumahnya selama 4 tahun dengan harga 160 dinar, setiap tahun harga sewanya adalah 40 dinar. Menurut satu dari 2 *qaul*:

1. Pada saat terlewati masa haul satu tahun, ia terkena kewajiban mengeluarkan zakat atas seluruh uang sewa yang ia terima. Penghitungan masa haul dimulai sejak ia menerim uang sewa rumah tersebut. Demikian pernyataan yang dinash dalam kitab Al Buwaithy. Pendapat yang demikian dianut oleh pengarang kitab *Al Hawi* dan ulama yang lain. Pendapat ini merupakan pendapat yang *ashah* menurut Ibnu Suraij, pengarang ktab *Al Muhadzdzab* dan Ibnu Shibaagh.
2. Ketika terlewati masa haul, maka si pemilik rumah hanya wajib mengeluarkan zakat atas uang sewa selama satu tahun. Inilah pendapat yang *shahih* dan merupakan pendapat yang nash oleh Imam Syafi'i dalam kitab *Al Umm* dan kitab mukhtashar Muzni. Dalam komentarnya, pengarang kitab *Al Hawi* berkata: ini merupakan pendapat yang dinash oleh Imam Syafi'i dalam kitab *Al Umm* dan kitab yang lain. Pendapat ini pula yang dianggap *shahih* oleh jumhur para ulama madzhab Syafi'i. Diantara ulama yang menganggap sebagai pendapat yang *shahih* adalah Syaikh Abu Hamid, Imam Al Mahamili dalam kitabnya *Al Majmu'*, pengarang kitab *Al Hawi*, Imam baghawi dan masih banyak ulama yang lain.

Imam Sarkhasi dalam kitabnya Al Amali dan Imam Rafi'i menukil bahwa pendapat yang demikian merupakan pendapat yang *ashah* menurut jumhur para ulama madzhab Syafi'i. Dengan demikian, setiap tahun si pemilik rumah wajib mengeluarkan zakat sewa 1 tahun: kewajiban zakatnya adalah 1 dinar atas kepemilikan 40 dinar (uang sewa rumah selama 1 tahun).

Jika tahun kedua sudah terlewati secara sempurna, maka si pemilik rumah berarti telah memiliki uang sewa 80 dinar selama dua

tahun. Dengan demikian, ia wajib mengeluarkan zakat untuk masa 2 tahun yang besarnya 4 dinar: setiap tahun zakatnya 2 dinar. Jika di tahun pertama ia telah mengeluarkan sebanyak 1 dinar, maka sisa kewajiban zakat yang harus ia keluarkan adalah 3 dinar.

Jika tahun ketiga telah terlewati, maka si pemilik rumah berarti telah memiliki uang 120 dinar Selama 3 tahun. Dalam kondisi yang demikian, ia wajib mengeluarkan zakat sebanyak 9 dinarsetiap tahunnya. Jika sebelumnya ia telah mengeluarkan sebanyak 4 dinar, maka ia wajib mengeluarkan sisanya sebanyak 5 dinar.

Jika telah melewati tahun keempat secara sempurna, berarti ia telah memiliki 160 dinar selama 4 tahun. Dalam kondisi yang demikian, ia wajib mengeluarkan zakat sebanyak 16 dinar. Periciannya sebagai berikut. Dengan memiliki uang sebanyak 160 dinara selama 4 tahun, berarti setiap tahun ia wajib mengeluarkan zakat sebanyak 4 dinar. salaam 4 tahun, berarti kewajiban zakatnya adalah 16 dinar. Zakat yang sudah ia bayar adalah 9 dinar. Dengan demikian, sisa zakat yang wajib ia bayarkan adalah 7 dinar.

Para ulama madzhab kami berkata: Ketentuan ini berlaku jika dalam membayarkan zakatnya ia menggunakan harta lain. Jika pengeluaran zakat tahun pertama ia ambil dari uang hasil sewa tersebut, maka terlewati tahun kedua, maka ia wajib mengeluarkan zakat 40 yang pertama, dikurangi apa yang telah ia keluarkan di tahun pertama. Kemudian ia mengeluarkan zakat atas yang 40 untuk masa 2 tahun. Jika telah melewati masa tahun ketiga dan tahun keempat, maka pengeluarannya tinggal mengkiyaskan saja dengan apa yang telah kami jelaskan.

Jika kita berpedoman pada pendapat yang pertama: ketika berlalu masa satu tahun pertama, maka ia wajib mengeluarkan zakat atas kepemilikan 160 dinar. Demikian juga dengan tahun berikutnya, ia wajib mengeluarkan zakat sebanyak 4 dinar jika ia mengeluarkan dari

harta yang lain. Jika ia mengeluarkan dari harta tersebut, maka ia wajib mengeluarkan zakat atas sisa harta yang dimiliki.

Ketahuilah: sesungguhnya Syaikh Abu Hamid, pengarang kitab *Al Mhadzdzab* dan jumhur berkata: Hanya ada satu pendapat: Jika telah melewati masa 1 tahun, maka zakat wajib dikeluarkan atas semua uang hasil sewa selama 4 tahun. Adanya 2 *qaul* (pendapat) hanya berkenan dengan cara pengeluaran zakat.

Al Qadhi Abu Thayyib dan sebagian kecil ulama berkata: 2 *qaul* (pendapat) tersebut berlaku dalam masalah timbulnya kewajiban, sementara kewajiban zakat didasari oleh 2 pendapat tersebut. Jika kita berpendapat hukumnya wajib, maka ia wajib mengeluarkannya. Jika tidak, ia tidak wajib mengeluarkannya.

Ketentuan ini berlaku: jika disetiap tahun nilai sewanya sama, sebagaimana contoh yang telah kami sebutkan. Jika nilai sewa setiap tahun berbeda, maka tingal ditambahkan saja uang yang sudah menjadi miliknya disetiap tahun.

Imam Rafi'i berkata: bagaimana jika sewanya dibayar dalam bentuk dzimmah kemudian dibayar kontan atau pembayaran yang bersifat pasti? apa perbedaanya? Jawabannya: pendapat yang dianut dalam madzhab mencakup 2 gambaran tersebut. Saya tidak melihat adanya penjelasan yang bersifat rinci kecuali penjelasan yang ada dalam kitab Al Fatawa Al Qadhi husein. Dalam kitab tersebut, ia berkata: Dalam kondisi yang pertama, dilihat dari hal yang zhahir: zakat terkena pada seluruh uang sewa yang ia miliki: jika telah berlalu masa haul. Sebab seluruh uang sewa tersebut menjadi milik pemilik rumah. Meskipun rumah tersebut hancur, si pemilik tidak wajib mengembalikan harta yang disetorkan oleh si penyewa, namun ia wajib mengganti mitsilnya.

Pada masalah kedua, ia berkata: Hukum zakatnya sama dengan hukum zakat atas harta yang belum ada di tanganpemiliknya. Sebab ia

wajib mengembalikan uang sewa kepada penyewa, jika traksaksi sewa menyewanya batal. Kesimpulannya, masalah kedualebih memungkinan terjadinya khilaf (perbedaan pendapat) dibandingkan masalah pertama. Pendapat yang dilontarkan oleh Al Qadhi merupakan pendapat yang dipilihnya secara pribadi yang berujung pada terkenanya kewajiban pada dua masalah diatas. Demikian akhir penjelasan yang diberikan oleh Imam Rafi'i.

Pengarang kitab *Al Hawi* mengatakan: Tidak ada perbedaan pendapat dalam pandangan madzhab bahwa pemilik rumah memiliki seluruh uang sewa pada saat itu juga disaat telah terjadinya transaksi. Meski demikian, mengenai masalah kepemilikannya ada dua *qaul* (pendapat): Dalam kitab Al Buwaithy dan yang lainnya ditegaskan bahwa kepemilikan atas uang sewa rumah tersebut bersifat tetap. Seperti uang hasil penjualan dan harta berupa mahar. Setelah terjadinya transaksi, si pemilik rumah berhak secara penuh menggunakan uang hasil sewaan rumahnya. Seandainya pembayaran sewanya dalam bentuk budak perempuan, ia (si pemilik rumah) boleh menggaulinya. Kondisi yang demikian menunjukkan bahwa kepemilikannya bersifat tetap dan pasti.

Dalam kitab *Al Umm* dan yang lainnya disebutkan dan pendapat yang demikian dianggap pendapat yang azh-har: kepemilikannya atas uang sewa tersebut bersifat mauquf (belum pasti). Jika telah berlalu beberapa waktu, barulah kepemilikannya atas uang sewa tersebut pasti dan tetap. Sebab uang sewa merupakan pembayaran atas manfaat yang diterima oleh si penyewa. Di sisi lain kepemilikan si penyewa atas manfaat rumah yang disewanya tidak pasti. Sebab jika rumah tersebut runtuh, maka si penyewa berhak meminta kembali uang sewanya atas manfaat yang belum ia terima. Jika kepemilikan penyewa atas manfaat rumah tersebut bersifat pasti, maka ia tidak berhak meminta kembali uang sewa atas manfaat yang belum ia terima, sebagaimana pembeli tidak dapat meminta kembali uang pembeliannya setelah terjadinya

transaksi yang bersifat final dengan adanya qabadh (serah terima barang dan uang pembelian).

Perbedaan antara uang sewa rumah dengan mahar dapat dilihat dari dua sisi:

1. Kepemilikan atas mahar barsifat pasti, sebagaimana kepemilikan atas kenikmatan yang menjadi hak suami atas istri. Hal yang demikian berbeda dengan uang penyewaan. Jika sang istri meninggal dunia, maka suami tidak berhak meminta kembali mahar yang telah ia berikan. Berbeda dengan uang penyewaan. Jika bangunan rumahan yang disewanya runtuh, maka si penyewa berhak meminta kembali sisa uang sewa atas manfaat rumah yang belum ia terima.
2. Jika suami meminta kembali harta mahar yang ia serahkan, ini berarti fasakh (batalnya) akad nikah. , atau ia meminta kembali setengah mahar yang ia berikan, ini berarti cerai sebelum dukhul. Kondisi yang demikian tidak menyebabkan hilangnya hak istri atas mahar tersebut hingga terjadinya perceraian. Berbeda dengan masalah penyewaan dimana permintaan si penyewa atas sisa uang sewanya jika rumah tersebut runtuh didasari oleh akad sebelumnya. *Wallahu a'lam.*

Masalah: Jika di pertengahan masa penyewaan, rumah tersebut runtuh, maka akad atau transaksi atas sisa waktu penyewaan menjadi batal. Meski demikian, sewa atas masa yang telah dijalani tidak batal. Ketentuan ini merupakan pendapat yang dianut dalam madzhab. Jika kepemilikannya atas uang sewa tersebut bersifat pasti (atas manfaat yang diterima oleh si penyewa), maka hukum zakatnya seperti yang telah kami jelaskan.

Asy-Syirazi dan para ulama madzhab Syafi'i berkata: Jika sebelum bangunan tersebut runtuh, si pemilik rumah telah

mengeluarkan zakat atas seluruh uang sewa yang telah ia terima: dalam kondisi yang demikian, si pemilik rumah tidak boleh meminta kembali apa yang telah ia keluarkan sebagai zakat ketika si penyewa meminta sisa uang sewa atas rumah tersebut. Sebab pengeluaran zakat adalah kewajiban yang harus ia lakukan atas kepemilikan harta. Dalam kondisi yang demikian, ia tidak berhak meminta kembali pada yang lain.

Masalah: Pengarang kitab *Al Hawi* berkata: Jika seseorang menyewakan rumahnya selama 4 tahun dengan harga sewa 100 dinar. Setelah uang sewa diterima, pemilik rumah tidak mau menyerahkan rumahnya kepada si penyewa. Dalam kondisi yang demikian maka transaksi sewa menyewanya batal. Dan si pemilik rumah wajib mengembalikan uang sewa yang telah ia terima kepada pihak penyewa.

Mengenai kewajiban zakatnya, jika kita berpedoman pada nash yang ada dalam kitab *Al Umm* bahwa kepemilikannya atas uang sewa tersebut bersifat tidak pasti kecuali setelah si penyewa memanfaatkan rumah yang disewanya: Dalam kondisi yang demikian, pemilik rumah tidak wajib mengeluarkan zakat atas uang sewa yang diterimanya. Artinya, sebelum rumah tersebut dimanfaatkan oleh si penyewa, uang sewa tersebut belum menjadi milik si pemilik rumah.

Jika kita berpedoman pada nash yang ada dalam kitab Al Buwaithy dimana disebutkan bahwa kepemilikannya atas uang sewa tersebut bersifat pasti, maka hukumnya kebalikan dari yang pertama.

Jika telah berlalu masa satu tahun dan rumah tersebut belum ia serahkan, maka kepemilikannya atas 100 dinar uang sewa bersifat pasti, dikurangi 25 dinar (masa dimana ia tidak berhak menerimanya sebab dalam setahun tersebut, si penyewa tidak dapat memanfaatkan rumah tersebut). Maka ia wajib mengeluarkan zakat atas sisanya. Demikian penghitungan untuk masa selanjutnya. Jika telah berlalu masa 4 tahun, maka kepemilikannya atas 100 dinar tersebut hilang dan ia tidak boleh

meminta kembali apa yang telah keluarkan sebelumnya sebagai zakat. Sebab apa yang telah ia keluarkan, merupakan kewajibannya atas kepemilikan sejumlah harta. Dengan demikian, ia tidak boleh meminta kembali.

Masalah: Jika seseorang menjual barangnya dengan harga yang jumlahnya mencapai nisab, kemudian ia tidak menyerahkan barang yang ia jual hingga berlalu masa satu haul dan harta pembayaran tersebut masih ada di tangannya: dalam kondisi yang demikian, apakah si penjual barang tersebut wajib mengeluarkan zakat atas uang penjualan yang ia terima sementara barangnya sendiri belum ia serahkan? Dalam kondisi yang demikian, para ulama madzhab Syafi'i berkata: ada dua *qaul* (pendapat) dalam masalah ini sebagaimana dalam kasus uang sewa. Uang penjualan belum menjadi milik penjual secara pasti sebelum barang yang dijualnya diterima oleh si pembeli.

Pengarang kitab *Al Hawi* berkata: Apakah si pembeli – jika barang tersebut dibeli untuk diperjual belikan kembali – wajib mengeluarkan zakat atas barang yang dibelinya, sementara barang tersebut belum ia terima ?

Dalam masalah ini, ada dua *qaul* (pendapat): jika kita berangapan bahwa kepemilikan atas uang sewa bersifat pasti —adanya kemungkinan fasakh (batal) tidak menjadi pertimbangan— maka kepemilikan atas uang dan barang juga bersifat pasti. Oleh karena itu, zakat wajib dikeluarkan, meski ada kemjungkinan transaksi tersebut fasakh (batal). Jika kita beranggapan bahwa kepemilikan atas uang sewa tersebut bersifat tidak pasti, maka kepemilikan atas uang dan barang tersebut juga tidak pasti.

Jika seseorang memesan buah yang jumlahnya mencapai nisab, atau ia memesan kain untuk diperdagangkan atau yang lainnya, kemudian setelah berlalunya masa satu tahun barang pesanan tersebut

belum ia terima: dalam kondisi yang demikian, jika barang yang dipesannya sulit dan kita beranggapan bahwa transaksi pemesanannya tidakbatal, namun terjadi khiyar (ia bebas memilih). Si pemesan wajib mengeluarkan zakatnya jika barang tersebut telah ia terima. Sebab kepemilikannya atas barang tersbet bersifat pasti. Jika kita berpendapat bahwa akad tersebut fasakh (batal): mengenai kewajiban zakatnya ada dua *qaul* (pendapat): sebagaimana dalam kasus uang sewa sebelum ini. Adapun orang yang menerima pesanan, hanya satu pendapat: ia tidak wajib mengeluarkan zakat atas buah yang dipesan orang lain. Meski pemesanannya untuk diperejual belikan. Pengarang kitab *Al Hawi* dan yang lainnya berkata: jika barangnya sudah diterima, barulah ia terkena kewajiban zakat.

Masalah: Jika seseorang (A) berwasiat untuk seseorang (B) sejumlah harta yang jumlahnya mencapai nisab. Kemudian si pemberi wasiat meninggal dunia. Setelah berlalu masa satu haul, barang wasiat tersebut belum diteirma oleh si penerima wasiat (B). Dalam kondisi yang demikian, para ulama madzhab Syafi'iberkata: Jika kita beranggapan bahwa kepemilikan berpindah dengan sebab matinya si pemberi wasiat, maka si penerima wasiat wajib mengeluarkan zakat harta tersebut.

Jika kita beranggapan bahwa kepemilikan atas harta wasiat tersebut terjadi setelah barang tersebut diterima, maka ia tidak wajib mengeluarkan zakatnya.

Jika kita beranggapan bahwa harta tersebut masih tetap menjadi milik si pemberi wasiat, maka tidak ada satupun diantara keduanya yang wajib mengeluarkan zakat atas barang tersebut. Sebab mayit tidak terkena kewajiban mengeluarkan zakat atau kewajiban yang lain.

Jika kita berangapan bahwaharta tersebut masih milik ahli warisnya, apakah terkenakewajiban zakat? Dalam masalah ini ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab):

1. ia (ahli waris) wajib mengeluarkan zakatnya. Sebab barang tersebut miliknya.
2. Ia tidak wajib mengeluarkan zakatnya, sebab barang tersebut dikuasasi oleh penerima wasiat.

Jika kita beranggapan bahwa status harta tersebut bersifat mauquf: kemudian barang tersebut belum diterima. Dalam kondisi yanhg demikian, ia tidak wajib mengelkuarkan zakat, Karena lemahnya kepemilikan atas harta tersebut. Menurut pendapat yang kedua, ia wajib mengeluarkan zakat, karena adanya kepemilikan atas harta tersebut.

Masalah: Jika seseorang memberikan mahar kepada istrinya berupa 40 ekor kambing yang makannya digembalakan di pada rumput. Setelah berlalunya masa satu haul setelah mahar tersebut diterima, maka si istri wajib mengeluarkan zakatnya: baik telah terjadi dukhul ataupun belum: baik hewan tersebut telah ia terima ataupun belum. Demikian pendapat yang dianut dalam madzhab. Penjelasan mengenai masalah telah disinggung sebelum ini. Asy-Syirazi juga telah menyinggung dalam kiyasnya.

Dalam masalah ini ada juga pendapat lain yang bwerkaca pada permasalahan uang sewa: jika wanita tersebut belum didukhul, maka sttaus kepemilikannya atas mahar tersebut seperti kepemilikan atas uang sewa rumah pada permasalahan sebelum ini. Ada juga dihikayatkan satu pendapat bahwa sebelum mahar tersebut diterima, si wanita tidak wajib mengeluarkan zakatnya, begitu juga dengan suaminya.

Dengan demikian, permasalahannya disamakan dengan jual beli dimana barangnya belum diterima. Pendapat ini dianut oleh Abu Hanifah. Pendapat yang dianut dalam madzhab yang *shahih* dan di pastikan oleh jumhur adalah: ia (sang istri) wajib mengeluarkan zakatnya secara mutlak (sudah dukhul atau belum, sudah diterima barangnya atau belum).

Jika kemudian wanita tersebut dicerai dan itu terjadi sebelum dukhul, permasalahannya dilihat lagi: Jika wanita tersebut dicerai sebelum genap masa satu haul, maka setengah dari hewan ternak yang dijadikan mahar dikembalikan kepada sang suami. Jika keberadaan hewannya sulit dibedakan dan hewan tersebut bercampur, maka ketika tiba masa haul si wanita wajib mengeluarkan zakat berupa ½ ekor kambing.

Jika si wanita diceraînya setelah berlalu masa satu haul, kondisinya ada tiga:

Kondisi Pertama: Si istri mengeluarkan zakatnya dari hewan yang dijadikan mahar. Dalam masalah pengembalian mahar tersebut kepada suami: ada 3 *qaul* (pendapat):

1. Setengah dari jumlah kambing keseluruhan. Jika *qimah* kambingnya sama, maka ia mengambil 20 ekor. Jika harga kambingnya berbeda, maka ia mengambil setengah *qimah*nya. Demikiannash yanga da kitan *Al Mukhtashar*.
2. Ia mengambil setengah dari sisa kambing yang ada. Dan setengah *qimah* dari kambing yang telah dikeluarkan sebagai zakat. Demikian pendapat yang dinash dalam kitab zakat di kitab *Al Umm*. Pendapat ini merupakan pendapat yang *ashah*. Imam Ibnu shbagh berkata: ini merupakan pendapat yang adil. Sebab hak sang suami berhubungan dengan ½ zat mahar. Sebagian mahar tersebut telah hilang. Oleh karena itu, ia hanya menerima sebagian dari sisia mahar.
3. Ia dapat memilih antara melakukan apa yang telah kami sebutkan di pendapat yang kedua atau atau membiarkan semuanya dan meminta ½ *qimah*. Demikian pernyatan yang dinash dalam kitab mahar.

Ketentuan yang demikian berlaku jika zakat yang dikeluarkan sejenis dengan hewan yang menjadi objek zakat. Jika sang istri mengeluarkan zakatnya dari harta yang tidak sejenis dengan mahar, misalkan mahamya ada 5 ekor onta. Setelah berlalu masa haul satu tahun, ia menjual onta tersebut dan dari hasil penjualan tersebut dibelikan seekor kambing untuk dikeluarkan sebagai zakat atas kepemilikan 5 ekor onta. Dalam masalah ini, Imam Sarkhasi menukil pendapat para ulama madzhab Syafi'i: Jika kita beranggapan bahwa kewajiban dikeluarkan dari jenisnya, dan apa yang dikeluarkan untuk zakat diambil dari bagian istri, maka dalam masalah ini juga sama.

Jika tidak dari jenisnya, maka ada dua *qaul* (pendapat):

1. Hukumnya sebagaimana 2 *qaul* diantara yang tiga *qaul*.
2. Zakat dikeluarkan dari bagian si istri. Dengan demikian, suami mendapatkan ½ dari mahar tersebut. Sebab pegeluaran zakat atas inisiatif sang istri.

Kondisi Kedua: Zakat dikeluarkan dari tempat lain. Dalam kondisi yang demikian, menurut pendapat yang dianut dalam madzhab dan dikuatkan oleh ulama dari wilayah irak dan yang lainnya: si suami berhak mendapatkan ½ dari mahar yang telah ia keluarkan: yaitu ½ dari 40 ekor: yaitu 20 ekor kambing. Imam Shaidalaani dan sekelompok ulama yang lain berpendapat: dalam masalah ini ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab):

1. Pendapat pertama sebagaimana telah disebutkan.
2. Ia berhak mendapatkan ½ *qimah*.

Kondisi Ketiga: Zakatnya belum dikeluarkan. Dalam kondisi yang demikian, menurut pendapat yang dianut dalam madzhab, ½ dari jumlah hewan yang 40 dikembalikan kepada suami. Jika petugas mengambil 1 ekor dari 40 ekor tersebut, maka si suami berhak meminta kepada sang istri ½ dari nilai kambing yang dikeluarkan untuk zakat.

Pengarang kitab Al Hawai berkata: jika hewan yang jumlahnya 40 ekor tersebut dibagi-bagi sesuai dengan haknya, dan pembagian tersebut terjadi sebelum kewajiban zakatnya dikeluarkan: mengenai sah atau tidaknya pembagian tersebut ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab) sesuai dengan dua pendapat dalam masalah apakah zakat berhubungan dengan zat harta atau berhubungan dengan dzimmah:

Jika kita berpedoman pada kaidah bahwa zakat berhubungan dengan zat harta, maka pembagian tersebut tidak sah. Jika kita berpedoman pada kaidah bahwa zakat berhubungan dengan dzimmah, maka hukum pembagian tersebut sah.

Berdasarkan pada penjelasan diatas, maka ketika datang petugas pemungut zakat, kondisinya terbagi menjadi 4:

1. Bagian masing-masing pihak ada ditangannya. Dalam kondisi yang demikian, si petugas zakat mengambil zakat dari tangan di istri, bukan dari tangan suami. Sebab yang terkena kewajiban zakat adalah pihak istri. Jika zakat tersebut diambil dari istri, maka hewan yang ada di tangan suami tetap menjadi miliknya.
2. Bagian masing-masing dari keduanya rusak. Jika demikian, kepada siapakah si petugas zakat meminta zakat? dalam masalah ini ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab):
   a. Kepada pihak istri. Sebab kewajiban zakat dibebankan kepadanya.
   b. Petugas zakat bebas memilih: ia dapat meminta kepada pihak istri atau kepada sang sumi. Sebab barang yang menjadi objek zakat berada di tangan keduanya. Jika si petugas meminta kepada sang istri, maka suami tidak boleh dituntut. Jika si petugas meminta kepada suami dan mengambil zakat dari suami, maka si istri boleh dituntut untuk mengganti.
3. Hewan milik si istri masih tetap ada, sementara yang menjadi milik suami rusak. Kemudian, petugas zakat mengambil zakat

dari sang istri. Dalam kondisi yang demikian, si istri tidak boleh menuntut kepada suami.

4. Hewan milik suami masih ada, namun hewan milik istri rusak. Kemdudian si petugas mengambil zakat dari sang suami. Dalam kondisi yang demikian, si petugas mengambil zakat dari sang suami sebab zakat berhubungan dengan hewan yang ada ditangannya. Jika zakat diambil dari tangan suami, maka megenai hukum batalnya pembagian tersebut ada dua pendapat:
   1. Pembagian tersebut hukumnya batil. Sebab ia mengambilnya dengan sebab mutaqqddim. Dengan demikian, kadar yang semula untuk zakat seakan menjadi miliknya pada saat terjadi pembagian. Dalam kondisi yang demikian, pembagian tersebut menjadi tidak sah. Sebab sebagian mahar yang menjadi bagian si suami tidak diterima oleh sang suami.
   2. Pembagian tersebut hukumnya sah. Sebab kewajiban zakat tetap dibebankan kepada si istri. Pengambilan yang dilakukan oleh petugas dilakukan setelah sahnya pembagian. Kasusnya sama dengan sang istri merusak apa yang telah menjadi bagian suami. Dalam kondisi yang demikian, si suami berhak meminta ganti kepada sang istri atas kambing miliknya yang diambil oleh petugas sebagai pembayaran zakat. Jika si petugas mengambil lebih dari apa yang seharusnya ia ambil, maka si suami tidak boleh meminta ganti kelebihan tersebut kepada istri. Sebab kezaliman itu dilakukan oleh petugas dan tidak boleh kesalahan si petugas dibebankan kepada selainnya.

   Demikianpenjelasan akhir dari pernyataan pengarang kitab *Al Hawi.*

Ketika mengomentari 2 *wajh* (pendapat ulama madzhab) yang terakhir ini, Al Qadhi Abu Thayyib dalam kitabnya *Al Mujarrad* dan juga

para ulama madzhab Syafi'i berkata: Pendapat yang *shahih* adalah pembagian tersebut tidak batal.

Imam Sarkhasi dalam komentarnya mengatakan: Jika si suami menceraikan istrinya setelah berlalunya masa haul, kemudian keduanya membagi-bagi apa yang menjadi haknya dan itu terjadi sebelum zakatnya dikeluarkan: dalam kondisi yang demikian, pembagian tersebut hukumnya sah, sebagimana zhahir nash Imam Syafi'i. Berdasarkan itu pula Imam Syafi'i memperluas pembahasannya. Meski demikian, para ulama madzhab Syafi'iberkata: Jika kita beranggapan bahwa *qismah* adalah penyerahan hak, maka hukum pembagian tersebut sah, sebagaimana dinash oleh Imam Syafi'i. Jika kita beranggapan bahwa *qismah* tersebut adalah bai', (jual beli) maka hukumnya sama dengan menjual harta yang telah menjadi objek zakat.

Jika kita berpedoman pada pendapat yang menyatakan bahwa *qismah* (pembagian) tersebut hukumnya sah, kemudian petugas zakat datang untuk mengambil zakat: jika ditangan si istri ada mahar yang menjadi objek zakat atau harta lain seukuran kewajiban zakat yang harus si istri keluarkan, maka si petugas harus mengambil zakat dari harta istri. Jika tidak ada, maka petugas mengambil zakat dari mahar yang telah dimbil oleh suami. Kemudian, si suami berhak meminta ganti kepada sang istri atas pengeluaran zakat yang seharusnya menjadi kewajiban istri.

Al Qadhi Abu Thayyib dan ulama yang lain berkata: Ketentuan ini berlaku dalam setiap mahar yang zat mahar tersebut menjadi objek zakat. Imam Syafi'i dalam kitab *Al Umm* dan juga para ulama madzhab Syafi'i berkata: Jika seseorang memberikan mahar berupa 40 ekor kambing dengan status dzimmah (pengadaannya menjadi tanggung jawab suami): dalam kondisi yang demikian, tidak ada kewajiban zakat. Sebab, diantara syarat hewan ternak terkena zakat adalah sifat saa-imah (digembalakan). Sifat yang demikian tidak ada pada hewan yang pengadaanya menjadi dzimmah sang suami. Meskipun telah melalui

masa haul berkali-kali. Ketentuan yang demkikian disepakati dan tidak ada perbedaan pendapat diantara ulama.

Demikian pula jika seseorang memesan 40 ekor kambing. Dalam kondisi yang demikian, kambing yang menjadi tanggung jawab si penerima pesanan tidak terkena zakat. Sebab sifat sa-imah tidak ada pada kambing tersebut. Ketentuan yang demikian disepakati dan tidak ada perbedaan pendapat diantara ulama, sebagaimana yang telah kami sebutkan. *Wallah a'lam.*

4. Asy-Syirazi berkata, "Jika seseorang memiliki perhiasan yang terbuat dari emas atau perak dan perhiasan tersebut dijadikan sebagai simpanan, maka perhiasan tersebut terkena zakat. Sebab dalam kondisi yang demikian, perhiasan tersebut memiliki potensi untuk berkembang.

Jika perhiasaan tersebut untuk digunakan, permasalahannya dilihat lagi: jika hukum menggunakannya haram, seperti emas atau perak tersebut dijadikan sebagai wadah atau bejana, atau emas yang digunakan oleh laki-laki, seperti dijadikan gelang, cincin dan yang lainnya dan dikenakan oleh laki-laki, atau digunakan untuk menghias mush-haf, mengokohkan masjid dan melapisi atap. Atau hukum menggunakannya makruh: seperti digunakan sebagai penambal yang kadarnya sedikit untuk perhiasan: Dalam kondisi yang demikian, emas dan perak tersebut tetap terkena zakat. Sebab statusnya digeser oleh penggunaan yang hukumnya tidak boleh. Jika demikian, hukum perbuatan-perbuatan tersebut diabaikan dan emas atau perak tersebut terkena hukum asal.

Jika digunakan dan hukum penggunannya bersifat mubah: seperti cincin emas atau bentuk perhiasan lain yang

digunakan oleh seorang wanita, atau cincin perak yang digunakan oleh laki-laki: dalam masalah yang demikian, ada dua *qaul* (pendapat):

1. Tidak terkena zakat, berdasarkn riwayat dari Jabir ra: sesungguhnya Nabi ﷺ bersabda, *"perhiasan tidak terkena zakat."* Sebab, benda tersebut ditujukan untuk pemakaian yang bersifat mubah. Oleh karena itu, benda tersebut tidak terkena zakat, sebagaimana onta dan sapi yang digunakan untuk bekerja.
2. Terkena zakat. Imam Syafi'i pernah beristikharah dalam masalah ini, kemudian beliau memilih pendapat seperti ini. Hal yang demikian berdasarkan sebuah riwayat: Ada seorang wanita dari wilayah Yaman yang datang menemui Nabi ﷺ. Wanita tersebut datang bersama anaknya dan ditanganya ada dua gelang besar yang terbuat dari emas. Kemudian Rasulullah ﷺ berkata kepadanya: Apakah kamu telah mengeluarkan zakat atas benda ini?" Wanita tersebut menjawab: belum. Kemudian Rasulullah ﷺ berkata: Apakah kamu mau di Hari Kiamat nanti Allah ﷻ memakaikan untukmu 2 gelang dari api? Kemudian si wanita melepas 2 perhiasan tersebut dan memberikannya kepada Nabi ﷺ sambil berkata: Ini untuk Allah dan Rasul-Nya."
   Sebab perhiasan tersebut termasuk jenis barang berharga. Dan statusnya seperti dirham dan dinar.

Mengenai kekang kuda yang disepuh dengan emas: dalam masalah ini ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab): Al Qadhi Abu Thayyib bin Salmah berkata: Yang demikian hukumnya mubah (boleh) seperti sabuk dan pedang yang disepuh dengan emas. Dengan demikian, hukumnya ada2 *qaul* (pendapat)

Abu Ishaq berkata: hukumnya tidak halal dan inilah yang dimanshus dalam kitab Imam Syafi'i. Sebab kekang yang disepuh dengan emas untuk binatang, berbeda dengan sabuk dan pedang. Sabuk dan pedang tersebut merupakan alat untuk berperang, maka hukum penyepuhannya boleh.

Jika seorang wanita memiliki sebuah perhiasan emas yang pecah dan tidak bisa digunakan, namun perhiasan tersebut bisa diperbaiki agar dapat digunakan kembali. Dalam masalah yang demikian, ada dua *qaul* (pendapat):

1. Perhiasan tersebut terkena zakat. Sebab, perhiasan tersebut tidak bisa digunakan. Kondisinya sama dengan perhiasan yang remuk.
2. Tidak terkena zakat. Sebab, ia bisa diperbaiki dan dapat digunakan lagi.

Jika seseorang memiliki perhiasan untuk disewakan. Dalam masalah yang demikian, ada dua *thariqah (pendapat)*:

1. Jalur periwayatan pertama hanya satu pendapat: perhiasan tersebut terkena zakat. Sebab, perhiasan tersebut diperuntukkan untuk berkembang. Kondisinya sama dengan ia membeli perhiasan untuk diperdagangkan.
2. Jalur periwayatan yang kedua ada dua *qaul* (pendapat): Tujuan untuk dikembangkan sudah tidak ada. Sebab, hasil dari penyewaan tersebut tidak banyak. Kondisi yang demikian tidak layak untuk dijadikan sebagai alasan mewajibkan zakat, seperti hasil penyewaan sapi dan onta.

Jika perhiasan yang berkurang nilainya dengan sebab pecah terkena zakat, maka 2,5% dari perhiasan tersebut menjadi milik orang-orang miskin. Si pemilik menyerahkan

apa yang menjadi hak orang miskin tersebut dalam bentuk mitsil, agar kepemilikan mereka atas emas tersebut bersifat pasti, sebagimana yang telah jelaskan dalam masalah kurma basah yang belum kering.

Abul Abbas berkata: dikeluarkan zakatnya dalam bentuk *qimah*. Sebab menyerahkan zakat tersebut dari sebagian benda asli yang menjadi objek zakat agak sulit. Pendapat yang pertama lebih azh-har.

Penjelasan:

Diantara hadts-hadits dan atsar yang berkenaan dengan wajib atau tidaknya zakat atas perhiasan adalah: Hadits Umar bin Syua'ib, dari ayahnya, dari kakeknya, "Ada seorang wanita bersama anaknya yang datang menemui Nabi ﷺ. Ditangan anaknya tersebut ada dua buah gelang besar yang terbuat dari emas. Kemudian Rasulullah ﷺ bertanya kepadanya: *Apakah dua gelang ini telah engkau keluarkan zakatnya?"* Ia menjawab: belum." Rasulullah ﷺ berkata kepadanya, *"Apakah kamu mau, di Hari Kiamat nanti Allah mengenakan 2 gelang yang terbuat dari api kepadamu?"* Kemudian wanita tersebut mecopot 2 gelang tersebut dan memberikannya kepada Nabi ﷺ sambil berkata: Ini untuk Allah dan Rasul-Nya.

Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud, riwayat dari Abu Kamil Al Jahdari, dari Khalid bin Al Harits, dari Husein Al Muallim, dari Umar bin Syuai'b, dari ayahnya, dari kakeknya, sebagaimana yang telah kami sebutkan. Hadits ini isnadnya hasan. Hadits ini juga diriayatkan oleh At-Tirmidzi dari riwayat Ibnu Lahi'ah, dari Umar bin Syua'ib, dari ayahnya, dari kakeknya: bahwa ada dua orang wanita yang datang menemui Nabi. Kemudian ia menceritakan hadits yang sama dengan hadits sebelumnya. Setelah itu, At-Tirmidzi berkata: Hadists ini diriwayatkan oleh Al Mutsanna bin shabah, dari Umar bin Syua'ib.

Al Mutsanna dan Ibnu Lahi'ah merupakan 2 sosok yang dianggap *dha'if* dalam bidang periwayatan hadits. Dalam komentarnya, At-Tirmidzi mengatakan: Tidak ada satupun hadits Nabi ﷺ yang berderajat *shahih* tentang masalah ini. Demikian akhir penjelasan yang diberikan oleh At-Tirmidzi.

Vonis *dha'if* yang dilakukan oleh Imam At-Tirmidzi di dasari oleh infiradnya al-mutsanna dan Ibnu Lahya'ah dalam meriwayatkan hadits tersebut. Bukan berarti bahwa hadits tersebut hanya keduanya saja yang meriwayatkan. Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud dan ulama yang lain dari riwayat Husein Al Muallim, sebagaimana telah kami sebutkan sebelum ini, dari Umar bin Syua'ib. Husein disepakati oleh ulama hadits sebagai sosok yang tsiqqah (dapat dipercaya dalam periwayatan hadts). Imam Bukhari dan Muslim juga memuat hadits yang diriwayatkan darinya. An-Nasa`i meriwayatkan hadits tersebut dari riwayat Khalid bin Al-Harits yang berstatus marfu, sebagaimana telah dijelaskan sebelum ini, dan ia juga meriwayatkan dari riwayat Mu'tamar bin Sulaiman dengan status mursal. Kemudian ia berkata: Khalid bin Al Harisah lebih mantap menurut saya dibandingkan mu'tamar, namun hadits Mu'tamar lebih utama untuk digunakan. *Wallahu a'lam.*

Diriwayatkan dari Aisyah ﵂: ia berkata: Suatu hari saya mamsuk menemui Rasulullah ﷺ. Kemudian beliau ditangan saya ada cincin tak bermata yang terbuat dari perak. Kemudian Rasulullah ﷺ bertanya: *Apa ini ya Aisyah?* Aku menjawab: aku membuatnya untuk berhias didepan tuan. Beliau bertanya: *"apakah kamu telah tunaikan zakatnya?"* Aku menjawab: belum." Kemudian Rasulullah ﷺ berkata, *"Jagalah dirimu dari api neraka."*

Diriwayatkan dari Ummu Salmah: Saya pernah mengenakan gelang kaki yang terbuat dari emas. Kemudian saya bertanya: Ya Rasulullah ﷺ, apakah ini termasuk harta simpanan? Kemudian Rasulullah ﷺ menjawab, *"Jika engkau tunaikan zakatnya, maka ia tidak termasuk harta simpanan."* Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud

dengan isnad yang hasan. Hadits ini telah disebutkan juga di awal bab, riwayat dari Nafi'. Hadits ini isnadnya *shahih.*

Imam Malik juga meriwayatkannya dalam kitab *Al Muwaththa`,* riwayat dari Abdurrahman bin Al Qasim, dari ayahnya, dari Sayidah Aisyah ﷺ, "Sayidah Aisyah pernah memakaikan anak saudaranya yang yatim perhiasan, kemudian ia tidak mengeluarkan zakat atas perhiasan tersebut." Riwayat ini isnadnya *shahih.* Imam Daruquthni meriwayatkan hadits tersebut dengan isnadnya, dari Asma binti Abu Bakar ﷺ, "Asma memakaikan anak wanitanya perhiasan yang tebruat dari emas. Dan ia tidak mengeluarkan zakatnya."

Imam Syafi'i meriwayatkan hadits-hadits ini dan atsar tersebut dalam kitabnya *Al Umm.* Al Baihaqi meriwayatkannya dalam kitab *Ma'rifah As-Sunan wa Al Atsar.* Kemudian Al Baihaqi juga meriwayatkan dengan isnadnya yang *shahih* dari Imam Syafi'i. Ia berkata: Sufyan telah mengabarkan kepada kami dari Umar bin Dinar: ia berkata: saya mendengar seorang laki-laki bertanya kepada Jabir bin Abdulah tentang perhiasan: apakah terkena zakat? Jabir menjawab: Tidak. Kemudian orang tersebut bertanya lagi: Meski jumlahya mencapai 1000 dinar? Jabir menjawab: Itu banyak sekali."

Imam Syafi'i berkata: diriwayatkan dari Ibnu Abbas dan Anas bin Malik: saya tidak tahu apa perkataan mereka "Tidak ada kewajiban zakat atas perhiasan" bersumber dari keduanya?

Imam Syafi'i berkata: diriwayatkan dari Umar bin Khaaththab ﷺ dan Abdullah bin Amru bin Ash: bahwa perhiasan terkena zakat.

Imam Baihaqi berkata: Kami telah meriwayatkan hadits tersebut dari keduanya dan dari Ibnu Mas'ud ﷺ. Ia berkata: Ibnu Al Mundzir menghikayatkan yag demikian dari mereka dan juga dari Ibnu Abbas ﷺ Imam Syafi'i berkata: ini adalah hasil dari istikharah saya kepada Allah ﷻ.

Dalam *qaul qadim*-nya, Imam Syafi'i berkata: Sebagian orang berkata bahwa perhiasan terkena zakat, kemudian orang-orang tersebut menyebutkan hadits yang riwayatnya *dha'if.*

Al Baihaqi berkata: nampaknya yang dimaksud oleh beliau adalah hadits Umar bin Syua'ib, dari ayahnya, dari kakeknya yang telah disebutkan sebelum ini. Kemudian Al Baihaqi meriwayatkan hadits tersebut dari riwayat Husein Al Mu'allim, dari Umar bin Syu'aib sebagaimana telah dijelaskan sebelum ini. Ia juga meriwayatkan hadits tersebut dari riwayat Al Hajjaj bin Arha setengahnya.

Dalam komentranya, Al Baihaqi berkata: Sosok Husein lebih tsiqqah dibandingkan dengan Al Hajjaj, namun Imam Syafi'i nampaknya hanya terpaku pada riwayat-riwayat dari Umar bin Syua'ib, dari ayahnya, dari kakeknya. Oleh karena itu, beliau tidak mendatangkan riwayat-riwayat lain yang mendukungnya. Sebab ada yang berpendapat bahwa riwayat tersebut didapat dalam bentuk tulisan yang ditulis oleh Abullah bin Umar ﷺ. Al Baihaqi berkata: Telah kami sebutkan dalam kitab haji kitab-kitab yang lain bahwa hal-hal yang menunjukkan bahwa Umar bin Syua'ib mendengar langsung hadits tersebut dari ayahnya, dan ayahnya mendengar langsung dari kakeknya: yaitu Abdullah bin Umar ﷺ Imam baihaqi berkata: hadits ini bisa digabung dengan hadits Umu salamah dan hadits Sayidah Aisyah.

Dalam komentarnya, Imam baihaqi berkata: Barang siapa yang berpendpaat bahwa perhiasan tidak terken zakat, berarti ia berpendapat bahwa hadits-hadits yang menjelaskan tetang kewajiban zakat atas perhiasan timbul ketika kaum wanita diharamkan menggunakan perhiasan emas. Ketika mereka diperbolehkan mengenakannya, maka perhiasan emas tersebut tidak lagi terkena zakat. Kemudian Imam Baiahqi berkata: bagaimana mungkin pendapat yang demikian dianggap benar. Bukankah ada hadits dari Aisyah ﷺ, jika penyebutannya memang benar?

Meski demikian, keberadaan riwayat qasim dan Ibnu Malikah dari sayyidah Aisyah ﷺ bahwa beliau tidak mengeluarkan zakat atas perhiasanemas, padahal madzhab yang dianut oleh Aisyah ﷺ tentang mengeluarkan zakat harta anak yatim menimbulkan kecurigaan terhadap hadits yang marfu ini. Sesungguhnya sayyidah Aisyah tidak akan mententang hadits Nabi ﷺ yang ia riwayatkan, kecuali ia tahu bahwa hadits tersebut sudah dimansukh. Al Baihaqi berkata: Diantara ulama ada yang berpendapat bahwa zakatnya perhiasan adalah dengan meminjamkannya. Pendapat ini diriwayatkan dari Ibnu Umar dan Sa'id bin Al Musayyab.

Imam baihaqi berkata: hadits yang diriwayatkan oleh ahli fikih kami dari Jabir, dari Nabi ﷺ: yaitu hadits, "perhiasan tidak terkena zakat."periwayatan tersebut tidak memiliki dasar untuk dinyatakan sebagai hadits Rasulullah ﷺ. Perkataan tersebut adalah perkataan Jabir sendiri yang kemudian dihukumi marfu dari nabi ﷺ. Kemudian hadits yang diriwayatkan dari Aafiyah bin Ayyub, dari Imam Laits, dari Abu Zubair, dari Jabir denga status marfu' juag tidak memiliki dasar. Afiyah bin Ayub adalah sosok yang tidak dikenal.

Barangsiapa yang berdalil dengan hadits yang diriwayatkannya dengan menganggapnya sebagai hadits marfu, berarti ia telah terkecoh dan masuk ke dalam wilayah yang kami mencelanya seperti celaan kami kepada orang-orang yang berdalil dengan riwayat-riwayat yang dilontarkan oleh para pembohong. Semoga Allah ﷻ memelihara kita semua dari perilaku yang demikian. Demikian akhir dari pernyatan Al Baihaqi.

Ini merupakan ringkasan dari masalah yang berhubungan dengan hadits yang ada di awal bab, termasuk juga 2 hadits yang disebutkan oleh Asy-Syirazi: yaitu hadits Umar bin Syu'aib dan hadits jabir ﷺ *Walahu a'lam.*

Hukum-Hukum: Tujuan utama dari pembahasan ini adalah menjelaskan masalah perhiasan yang boleh dikenakan oleh kaum wanita dan laki-laki, perhiasan yang hanya boleh dikenakan oleh kaum laki-laki dan perhiasan yang hanya boleh dikenakan oleh kaum wanita. Telah dijelaskan secara singkat tentang masalah ini di bab apa-apa yang hukumnya makruh dikenakan. Imam Syafi'i dan para ulama madzhab Syafi'i menyebutkan di sini tentang perhiasan yang halal dan yang haram digunakan untuk mengetahui ketentuan zakat dalam perhiasan tersebut.

Imam Syafi'i dan para ulama madzhab Syafi'i menyebutkan satu pernyataan yang menjadi kaidah: Segala sesuatu yang terbuat dari emas dan perak: jika hukum menggunakannya haram atau makruh, maka emas dan perak tersebut terkena zakat. Ketentuan ini disepakati dan tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini. Mereka bahkan menukil adanya ijma kaum muslimin atas ketentuan yang demikian.

Jika hukum menggunakannya bersifat mubah, seperti perhiasan emas yang dikenakan kaum wanita atau cincin perak yang dikenakan kaum laki-laki, atau sabuk ikat pinggang dan yang lainnya sebagaimana yang insya Allah akan kami jelaskan nanti: mengenai kewajiban zakatnya, ada dua *qaul* (pendapat) yang masyhur:

Pendapat yang *ashah* diantara keduanya menurut para ulama madzhab Syafi'i adalah: Tidak terkena zakat, sebagaimana baju, perkakas rumah, dan sapi serta onta yang dipekerjakan yang tidak terkena zakat. ketentuan ini dikuatkan oleh atsar para sahabat ﷺ. Dan pendapat ini pula yang dinash oleh Imam Syafi'i dalam *qaul qadim* dan *qaul jadid*nya.

Imam Sarkhasi dan ulama yang lain berkata: pendapat ini dianut oleh kebanyakan ulama. Diantara ulama dari kalangan para ulama madzhab Syafi'i yang menganggap *shahih* pendapat ini adalah Imam Muzni, Ibnul Qashi dalam kitab *Al Miftah*, Imam Al Bandaniji, Imam

Mawardi, Imam *Al Mahamili*, Al Qadhi Abu Thayyb dalm kitabnya *Al Mujarad*, Imam Darimi dalam kitab *Al Istidzkar*. Imam Ghazali dalam kitab *Al Khalashah*, Imam Rafi'i dalam 2 kitabnya, dan masih banyak lagi ulama yang lain.

Pendapat ini pula yang dikuatkan oleh sekelompok ulama. Diantara mereka adalah Imam Al Mahamili dalam kitab *Al Muqni'*, Imam Salim Ar-Razi dalam kitab *Al Kifayah*, pengarang kitab *Al Muhadzdzab* dalam kitabnya yang lain: Uyunul masa-il, Al Jurjani dalam 2 kitabnya: *At-Tahrir* dan al-balghah, syaikh Nashr Al Maqdisy dalam kitab *Al Kaafi* dan ulama-ulama yang lain.

Adapun pernyataan Al-Faurani bahwa dalam *qaul qadim* disebutkan terkena zakat dan dalam *qaul jadid* disebutkan tidak terkena zakat, pernyataan yang demikian jelas-jelas salah. Sebab bertentangan dengan apa yang telah dinyatakan oleh para ulama madzhab Syafi'i. Bahkan yang terkenal dalam nashnya yang qadim: tidak terkena zakat. Dalam *qaul jadid*, ada dua *qaul* (pendapat), sebagaimana yang dinash dalam kitab *Al Umm*. Dinash dalam kitab al-buwathy bahwa tidak terkena zakat, sebagaimana dinash dalam qaual qadim. Pendapat yang dianut dalam madzhab adalah: Tidak terkena zakat, sebagaimana yang telah kami sebutkan. Ketentuan ini berlaku jika penggunaanya bersifat mubah.

Para ulama madzhab kami berkata: jika seseorang membuat perhiasan, namun ia tidak berniat menggunakannya sebagai perhiasan: baik dalam penggunaan yang hukumnya haram, makruh atau mubah: tujuannya adalah untuk simpanan: Dalam kondisi yang demikian, menurut pendapat yang *shahih* dan masyhur yang dikuatkan oleh Asy-Syirazi dan jumhur ulama: perhiasan tersebut terkena zakat.

Dalam komentarnya, Imam Rafi'i berkata: Diantara ulama, ada yang menghikayatkan terjadinya perbedaan pendapat dalam masalah ini.

Jika seseorang membuat perhiasan, namun ia tidak berinat menggunakannya sebagai perhiasan, tidak juga berniat untuk memiliki atau untuk disimpan, atau ia membuatnya untuk disewakan: Jika kita beranggapan bahwa perhiasan yang dibuat untuk penggunaan yang bersifat mubah terkena zakat, maka dalam masalah ini juga terkena zakat, bahkan lebih layak untuk dikenakan zakat. Jika tidak, maka ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab):

1. Pendapat yang *ashah* diantara keduanya adalah: Tidak terkena zakat, sebagaimana ia memilikinya dengan niat untuk dipinjamkan. Disini keberadaannya yang disewakan tidak memiliki pengaruh, sebagaimana hewan ternak yang dipekerjakan.
2. Hanya satu pendapat: terkena zakat. sebab perhiasan tersebut ditujukan untuk berkembang.

Imam Mawardi berkata: Ini merupakan pendapat Abu Abdillah bin Zubair. Imam Al-jurjani dalam kitabnya *At-Tahrir* menshahihkan pendpat ini. Namun pendapat yang dianut dalam madzhab: ada dua *qaul* (pendapat): Pendapat yang *ashah* diantara keduanya adalah: Tidak terkena zakat. Pendapat ini dishahihkan oleh Imam Mawardi, Imam Rafi'i dan ulama yang lain. Al Qadhi Abu Thayyib dalam kitabnya *Al Mujarrad* dan ulama yang lain menguatkan pendapat ini. Sesuatu yang dibuat dengan tujuan untuk disewakan hukumnya mubah. Mengenai hukum zakatnya, ada dua *qaul* (pendapat).

Masalah: Telah kami sebutkan bahwa segala sesuatu yang dibuat dari emas dan perak, kemudian digunakan dengan penggunaan yang hukumnya haram, barang tersebut terkena zakat. Dalam masalah yang demikian hanya ada satu pendapat. Jika hukum penggunaannya bersifat mubah, maka menurut pendapat yang *ashah*, tidak terkena zakat.

Para ulama madzhab kami berkata: Sesuatu yang haram terbagi menjadi 2 bagian:

1. Sesuatu yang zatnya diharamkan, seperti bejana, sendok dan rantai yang terbuat dari emas dan perak.
2. Sesuatu yang haram dengan sebab tujuannya: Misalkan seorang laki-laki memiliki perhiasan wanita, seperti gelang tangan dan gelang gelang kaki dengan tujuan dipakaikan kepada anak laki-lakinya. Atau seorang wanita yang memiliki perhiasan laki-laki seperti Minthaqah (sabuk ikat pinggang), pedang, dengan tujuan untuk ia pakai, atau dipakaikan kepada anak perempuannya. Atau seorang laki-laki memiliki perhiasan laki-laki dengan tujuan untuk ia pakaikan kepada istri dan anak-anak wanitanya. Atau seorang wanita memiliki perhiasan wanita dengan tujuan untuk dipakaikan kepada suami atau anak laki-lakinya: Kesemuanya tersebut hukumnya haram, tanpa ada satupun ulama yang berbeda pendapat dalam masalah ini. Emas atau perak yang kondisinya demikian, terkena zakat.

Jika seseorang membuat perhiasan dan ia tidak punya niat untuk memakainya, namun dijadikan sebagai simpanan atau untuk disewakan, dalam masalah ini ada perbedaan pendapat sebagaimana yang baru saja disebutkan sebelum ini.

Para ulama madzhab kami berkata: Keinginan atau niat yang timbul setelah terbentuknya barang disemua contoh yang telah kami sebutkan hukumnya disamakan dengan keinginan yang timbul pada saat terjadinya pembuatan. Jika seseorang membuat perhiasan dengan niat untuk digunakan dengan penggunaan yang bersifat haram, kemudian setelah itu ia niatkan untuk penggunaan yang bersifat mubah, maka batal-lah haul: jika berpendapat bahwa perhiasan emas tidak terkena zakat. Jika niat penggunaan yang bersifat haram muncul lagi, maka haulnya dimulai lagi. Demikian juga ketika seseorang berniat untuk

menggunakan, setelah itu diniatkan untuk menjadi simpanan, maka haulnya dimulai lagi.

Jika seorang laki-laki membuat perhiasan untuk wanita atau seorang wanita membuat perhiasan untuk laki-laki tanpa maksud apa-apa dan kita berpendapat bahwa perhiasan tidak terkena zakat, maka jawabannya sebagaimana telah disebutkan sebelum ini: tidak terkena zakat menurut pendapat yang *ashah* diantara dua pendapat. Imam Baghawi berdalil, sesungguhnya hukum membuat adalah mubah. Oleh karena itu, tidak boleh mewajibkan zakat dengan dasar sesuatu yang bersifat ragu.

Masalah: Jika kita berpedoman pada pendapat yang dianut dalam madzhab bahwa perhiasan tidak terkena zakat, kemudian perhiasan tersebut pecah: dalam kondisi yang demikian ada beberapa kondisi:

1. Perhiasan tersebut pecah sehingga tidak dapat digunakan. Pecahnya perhiasan tersebut tidak berpengaruh dan ketentuan yang demikian disepakati. Mengenai kewajiban zakatnya ada dua *qaul* (pendapat).
2. Perhiasan tersebut pecah dan tidak bisa digunakan. Untuk dapat digunakan kembali butuh perbaikan. Dalam kondisi yang demikian, perhiasan tersebut terkena zakat. Penghitungan haulnya dimulai saat perhiasan tersebut pecah. Inilah pendapat yang dianut dalam madzhab dan dipastikan oleh jumhur. Imam Al-Bandaniji menghikayatkan adanya 2 *thariqah* (Jalur periwayatan) dalam masalah ini: Jalur periwayatan yang pertama adalah pendapat yang baru saja kami jelaskan. Jalur periwayatan yang kedua adalah memberikan perincian masalah yang akan kami sebutkan dalam kondisi yang ketiga.

3. Perhiasan tersebut pecah, akan tetapi tidak membutuhkan perbaikan. Ia hanya butuh dirapatkan sedikit misalkan. Jika ia niatkan perhiasan tersebut dijadikan emas batangan, dijadikan dirham atau untuk disimpan, maka penghitungan awal masa haul dimulai saat perhiasan tersebut pecah. Jika ia berniat perhiasan tersebut akan diperbaiki, dalam kondisi yang demikian ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab)yang masyhur: Pendapat yang *ashah* diantara keduanya: Tidak terkena zakat, meski ia tetap dalam kondisi demikian selama bertahun-tahun. Sebab bentuknya masih perhiasan dan ada niat si pemilik untuk memperbaiki. Demikian pendapat yang dikuatkan oleh pengarang kitab *Al Hawi.* Jika ia tidak bermaksud memperbaiki dan tidak bermaksud menjadikannya sebagai simpanan, dalam kondisi yang demikian ada perbedaan pendapat diantara ulama. Sebagian mengatakan ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab), sebagian mengatakan ada dua *qaul* (pendapat). Pendapat yang *ashah* diantara dua pendapat adalah terkena zakat. *Wallahu a'lam.*

Penjelasan Tentang Perhiasan Yang Boleh Dan Yang Haram

Pada dasarnya, emas haram digunakan oleh kaum laki-laki dan boleh digunakan oleh kaum wanita. Meski demikian, ada dua kondisi dimana laki-laki dibolehkan menggunakan emas:

1. Jika hidung seorang laki-laki putus, maka ia boleh menggunakan hidung palsu yang terbuat dari emas, meskipun ia dapat membuatnya dari perak. Termasuk dalam pengertian hidung palsu adalah: gigi palsu atau jari tangan palsu. Seorang yang giginya copot atau jarinya putus, ia boleh membuat gigi palsu atau jari palsu dari emas. Ketentuan ini disepakati dan tidak ada

perbedaan pendapat dalam masalah ini. Akan tetapi jika seseorang tangan atau kakinya putus, menurut pendapat yang *ashah* diantara 2 *wajh* (pendapat ulama madzhab), ia tidak boleh membuat tangan atau kaki palsu dari emas. Jika mengunakan hidung, gigi atau jari tangan palsu dari emas dibolehkan, dari perak lebih layak untuk dihukumi mubah (boleh). Permasalahan secara detail telah dibahas dalam bab wadah yang terbuat dari emas dan perak dan bab tentang benda-benda yang makruh untuk digunakan.

2. Melapisi pedang dan cincin serta yang sejenis dengan keduanya dengan emas bagi laki-laki: Jika barag-barang tersebut saat dipanaskan dengan api keluar sesuatu, maka hukumnya haram. Ketentuan ini disepakati dan tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini. Jika tidak muncul sesuatu saat dipanaskan: ada dua *thariqah (pendapat)*:
   1. Jalur periwayatan pertama dan merupakan jalur yang *ashah* diantara keduanya adalah: hukumnya haram. Jalur periwayatan yang demikian dikuatkan oleh ulama dari wilayah Irak.
   2. Jalur periwayatan yang kedua dihikayakan oleh ulama Khurasan. Di dalamnya ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab):
      1. Hukumnya haram, berdasarkan keumuman hadits Nabi ﷺ dalam masalah emas dan sutera "Ini haram untuk laki-laki dari kalangan ummatku."Penjelasan mengenai hadts ini telah kami sebutkan, dan hadits-hadits lain yang dalam bab benda-benda yang makruh digunakan.
      2. Hukumnya mubah (boleh digunakan). Sebab emasnya sudah lebur dan menyatu. Adapun mengenai hukum membuat cincin dari gigi, para ulama madzhab Syafi'i memastikan hukumnya haram. Pendapat yang

demikian dinukil oleh Imam Rafi'i dari seluruh para ulama madzhab. Imam haramain dalam komentarnya berkata: permasalahan ini sama dengan menambal dengan tambalan yang jumlahnya sedikit pada wadah. Pendapat ini lemah dan batil serta tertolak berdasarkan hadits Nabi ﷺ yang baru saja disebutkan.

Mengenai hukum perak, laki-laki boleh menggunakan cincin yang terbuat dari perak. Ada satu pertanyaan, apakah perhiasan lai-laki selain cincin: seperti gelang tangan, gelang kaki, kalung dan mahkota: juga boleh menggunakan perak? Dalam masalah ini ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab):

Jumhur ulama memastikan keharamannya. Imam Mutawalli dan Imam Ghazali dalam fatwanya mengatakan hukumnya mubah (boleh). Sebab pengharaman atas perak hanya berkisar pada wadah yang terbuat dari perak dan perhiasan yang bentuknya menyerupai perhiasan wanita. Laki-laki boleh menghiasi peralatan perangnya dengan perak. Ketentuan ini disepakati dan tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini. Hal yang demiian dibutuhkan untuk menakut-nakuti musuh dan untuk lebih menonjolkan keperkasaan pasukan: seperti menghias pedang, tombak, ujung mata penah, sabuk sepatu dan yang lainnya: yang termasuk peralatan perang.

Mengenai hukum menghias lampu dan tali kekang serta pelana dengan perak, ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab)yang masyhur, sebagaimana disebutkan oleh Asy-Syirazi dan para ulama madzhab Syafi'i:

1. Hukumnya mubah (boleh), seperti menghiasi pedang dan sabuk dengan perak. Pendapat yang demikian dinyatakan oleh Abu Thayyib bin salmah.
2. Pendapat yang *ashah* menurut para ulama madzhab Syafi'i: hukumnya haram. Pendapat yang demikian dinyatakan oleh

Ibnu Suraij dan Abu Ishaq Al Maruzi. Asy-Syirazi dan para ulama madzhab mengutip pendapat yang demikian dari nash Imam Syafi'i. Imam Syafi'i dalam tiga kitabnya riwayat Imam Buwaithy dan Rabi' serta Musa bin Abul Jaarudi mengatakan: Sebab, itu merupakan perhiasan untuk binatang, bukan untuk laki-laki. Berbeda dengan sabuk yang memang digunakan oleh laki-laki.

Para ulama madzhab kami berkata: 2 *wajh* (pendapat ulama madzhab) ini juga berlaku dalam masalah kereta kuda dan onta. Menurut pendapat yang *ashah*, hukumnya haram. Kemudian Al Qadhi Abu Thayyib berkata: kedua *wajh* (pendapat) tersebut juga berlaku dalam masalah menghiasi ujung tali. Menurut pendapat yang *ashah*, haram membuat kalung untuk hewan dari bahan perak. Pendapat yang demikian dikuatkan oleh kebanyakan ulama.

Wanita tidak boleh menghiasi semua yang sudah disebutkan dengan emas. Demikian pula menghiasinya dengan perak. Ketentuan ini disepakati dan tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini. Sebab penggunaan mereka yang demikian menyerupai laki-laki dan haram hukumnya wanita menyerupai laki-laki. Demikian pernyataan yang dilontarkan oleh para ulama madzhab Syafi'i.

Pendapat yang demikian ditentang oleh Imam As-Syasyi dalm kitabnya al-mu'tamad. Dalam komentarnya, ia berkata: Alat-alat perang dapat dilihat dari sisi: Apakah alat-alat tersebut boleh dikenakan oleh kaum wanita untuk keperluan selain perang atau tidak dibolehkan. Pendapat yang menyatakan hukumnya haram adalah pernyataan yang batil. Jika dianggap sebagai perlengkapan kaum laki-laki, hukum menggunakannya bagi wanita adalah makruh, bukan haram. Bukankah dalam kitab *Al Umm*, Imam Syafi'i menyatakan: Saya tidak membenci laki-laki mengenakan mutiara, kecuali untuk etika. Itu adalah perhiasan wanita, bukan berarti haram digunakan. Oleh karena itu, perhiasan wanita tidak haram dikenakan oleh kaum laki-laki. Hukumnya hanya makruh, demikian juga jika kondisi yang terjadi sebaliknya.

Imam As-Syaasyi juga berkata: Secara umum, wanita dibolehkan ikut dalam peperangan. Jika wanita dibolehkan ikut berperang, berarti ia boleh mengenakan perlengkapan dan alat-alat perang. Jika wanita boleh menggunakan alat-alat perang, maka boleh juga si wanita mengenakan alat-alat perang yang kondisinya dihi *alaihi salam*. Sebab berhias lebih boleh dilakukan oleh wanita dibandingkan laki-laki. Imam Rafi'i dalam komentarnya mengatakan: apa yang dinyatakan oleh Imam Asy-Syasyi insya Allah merupakan pendapat yang benar.

Menurutku (An-Nawawi): Hukum yang sebenarnya tidak seperti yang dinyatakan oleh Imam Asy-Syasyi dan Imam Rafi'i. Pendapat yang benar adalah pendapat yang dinyatakan oleh para ulama madzhab Syafi'i bahwa hukum wanita menyerupai laki-laki adalah haram. Demikian pula jika yang terjadi sebaliknya. Ketentuan ini berdasarkan hadits yang *shahih*: sesungguhnya Rasulullah ﷺ bersabda, "Allah ﷻ melaknat lak-laki yang menyerupai wanita dan wanita yang menyerupai laki-laki." Kata laknat tidak akan digunakan untuk mengomentari sesuatu yang hukumnya makruh. Adapun nash Imam Syafi'i dalam kitab *Al Umm* bertentangan dangan klaim ini. Imam Syafi'i sedang berkomentar bahwa itu termasuk jenis perhiasan kaum wanita. Wallah a'lam.

Masalah: Kaum muslimin telah berijma (sepakat) bahwa kaum wanita boleh mengenakan aneka perhiasan yang terbuat dari emas dan perak, seperti gelang, kalung, gelang kaki, anting, tali dan yang lainnya. Segala perhiasan yang biasa dikenakan oleh kaum wanita, boleh digunakan.

Mengenai boleh tidaknya seorang wanita mengenakan sandal yang terbuat dari emas dan perak, dalam masalah ini ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab):

1. Hukumnya haram. Pendapat ini dikuatkan oleh pengarang kitab *Al Hawi*. Sebab perilaku yang demikian dianggap terlalu mewah dan berlebihan.
2. Pendapat yang *ashah* diantara keduanya menurut Imam Rafi'i dan ulama yang lain adalah: hukumnya mubah, seperti perlengkapan-perlengkapan yang lain.

Mengenai boleh tidaknya seorang wanita mengenakan mahkota: pengarang kitab *Al Hawi* dan para ulama madzhab Syafi'i berkata: jika itu telah menjadi kebiasaan kaum wanita di suatu daerah, maka hukumnya mubah. Jika tidak, maka hukumnya haram. Sebab mahkota yang demikian merupakan perhiasan yang biasa dikenakan oleh pembesar kerajaan Persia.

Imam Rafi'i berkata: Jika demikian, hukumnya disesuaikan adat dan kebiasaan suatu daerah. Jika wanita disuatu daerah bisa mengenakan mahkota, maka hukum mengenakannya adalah mubah. Jika tidak biasa, maka hukum mengenakannya adalah haram. Sebab dalam perilaku yang demikian terkandung makna menyerupai laki-laki.

Mengenai hukum mengenakan dirham dan dinar untuk mata kalung yang digunakan oleh kaum wanita: dalam masalah ini ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab): Imam Rafi'i berkata: pendapat yang *ashah* diantara keduanya adalah: hukumnya haram.

Mengenai hukum wanita mengenakan baju yang ditenun dengan emas atau perak, dalam masalah ini ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab) yang masyhur, sebagaimana tertera dalam kitab *Al Hawi* dan kitab yang lainnya. Imam Rafi'i dan ulama yang lain berkata:

1. Pendapat yang *ashah* diantara keduanya adalah: hukumnya mubah (boleh), sebagaimana dibolehkannya wanita mengenakan perhiasan. Sebab baju termasuk busana hakiki bagi seorang wanita.

2. Hukumnya haram, sebab dalam perilaku yang demikian termasuk bermewah-mewahan dan sikap hidup yang berlebihan.

Imam Rafi'i berkata: Abul Fadhi bin Abdan menyebutkan bahwa seorang wanita tidak boleh membuat kancing, jubah, lubang kerah dari emas dan perak. Dalam komentarnya, Imam Rafi'i berkata: Nampaknya, ini perluasan dari *wajh* (pendapat ulama madzhab) yang kedua: yaitu haramnya wanita mengenakan baju yang ditenun dengan emas. Menurutku (An-Nawawi): Jika memang perluasan hukum dari pendapat kedua tersebut. Jika bukan, maka: jika wanita boleh mengenakan baju yang ditenun dengan emas, maka mengenakan kancing yang terbuat dari emas lebih layak untuk dihukumi mubah (boleh). *Wallahu a'lam.*

Masalah: Para ulama madzhab kami berkata: Setiap perhiasan yang boleh digunakan oleh kaum wanita, kebolehan tersebut dibatasi jika dalam penggunaannya tidak berlebihan. Jika berlebihan, misalkan ia mengenakan gelang kaki yang beratnya 200 dinar, menurut pendapat yang *shahih* hukumnya haram. Pendapat yang demikian dikuatkan oleh sebagian besar ulama Irak, sebagaimana yang dikutip oleh Imam Rafi'i. Dalam komentarnya, ia mengatakan: ada 1 *wajh* (pendapat ulama madzhab) yang menyatakan bahwa hukumnya mubah.

Masalah: Jika seorang laki-laki membuat cincin dalam jumlah yang banyak, atau seorang wanita membuat gelang yang jumlahnya banyak dengan tujuan agar cincin atau gelang-gelang tersebut digunakan secara bergantian: dalam masalah ini ada dua *thariqah (pendapat)* sebagaimana dihikayatkan oleh Imam rafii dan ulama yang lain:

1. Pendapat yang dianut dalam madzhab adalah: Dipastikan hukumnya mubah. Pendapat yang demikian didasari oleh keumuman dalil-dalil yang ada.

2. Jalur periwayatan yang kedua memuat 2 *wajh* (pendapat ulama madzhab), sebagaimana pendapat dalam kasus gelang kaki yang beratnya berlebihan.

Masalah: Semua ketentuan yang telah disebutkan berlaku dalam masalah emas perak yang digunakan sebagai perhiasan. Sementara benda-benda yang dibuat dari emas dan perak, namun bukan sebagai perhiasan yang dipakai, seperti bejana dan wadah: maka hukumnya adalah haram. Ketentuan ini berlaku umum: baik bagi laki-laki maupun bagi wanita. Selain haram menggunakannya, menurut pendapat yang *ashah*: Haram pula hukum membuatnya, sebagaimana telah dijelaskan dalam bab hukum benda-benda yang dijadikan wadah. Dalam bab tersebut juga dijelaskan mengenai hukum menambal sesuatu dengan emas atau perak.

Mengenai hukum menghias pisau yang biasa digunakan didapur, pisau besar, gunting, cermin: dengan emas: hukumnya haram bagi laki-laki. Ketentuan ini disepakati dan tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini. Jika hiasannya dari perak, dalam masalah ini ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab) yang masyhur: pendapat yang *ashah* diantara keduanya: hukumnya haram. Pendapat yang demikian dikuatkan oleh Imam Al-Bandaniji.

Imam Rafi'i berkata: pendapat yang dianut dalam madzhab adalah: semua itu haram hukumnya bagi wanita. Namun ada juga yang berpendapat hukumnya sama dengan hukum yang diberikan kepada kaum laki-laki. Dengan demikian, untuk wanita juga ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab) kecuali dalam masalah cermin. Hukum untuk keduanya dalam masalah cermin sama: pendapat yang *ashah* adalah: hukumnya haram bagi laki-laki dan wanita. Tidak ada perbedaan pendapat mengenai keharamannya: jika cermin tersebut dihias dengan emas.

Masalah: Jika seseorang membuat botol minyak, wadah obat, tempat celak dari emas atau perak, maka benda-benda tersebut haram digunakan: baik oleh laki-laki atau perempuan. Demikian pula dengan kantong obat. Demikian pendapat yang dikuatkan oleh Imam Mawardi dan jumhur. Telah dijelaskan dalam bab hukum mengunakan beberapa benda, tentang adanya satu *wajh* (pendapat ulama madzhab) yang dhaif: hukumnya boleh membuat wadah-wadah tersebut dari perak, jika memang bentuknya kecil. Meski demikian, tidak ada perbedaan pendapat mengenai keheramannya jika benda-benda tersebut dibuat dari emas. Tidak ada perbedaan pendapat bahwa ketentuan yang demikian berlaku umum: baik bagi laki-laki ataupun perempuan. Pengarang kitab *Al Bayan* dan ulama yang lain berkata: Tidak boleh menghiasi 1/4 bagian kotak mush-haf dengan emas ataupun perak.

Masalah: Pengarang kitab *Al Hawi* berkata: jika seorang laki-laki atau perempuan membuat alat celak mata dari emas atau perak, hukum membuatnya adalah haram. Jika beratnya mencapai nisab, maka wajib dikeluarkan zakatnya. Kecuali jika digunakan untuk obat dimana hukum menggunakannya adalah mubah, sebagaimana penggunaan emas untuk mengikat gigi. Mengenai kewajiban zakatnya, ada dua *qaul* (pendapat) sebagaimana dalam kasus zakat atas perhiasan yang bersifat mubah. Diantara ulama yang memastikan haramnya membuat alat celak mata adalah Imam Al Badaniji.

Masalah: Mengenai hukum menghiasi mush-haf dengan perak, ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab) atau 2 *qaul* (pendapat): Pendapat yang *ashah* dan masyhur diantara keduanya adalah jawaz (boleh). Pendapat ini dikuatkan oleh Syaikh Abu Hamid, Imam Mawardi dan mayoritas ulama Irak. Pendapat ini juga dinash oleh Imam Syafi'i dalam *qaul qadim* dalam kitab *Al Umm* dan Harmalah. Di nash juga

dalam kitab *siyarul waaqidi* yang merupakan salah satu kitab *Al Umm* mengenai keharamannya. Pengarang kitab ini mengisyaratkan kepastian hukum keharamannya. Beliau memastikan terkena zakat pada benda tersebut. Pendapat ini dianggap *syadz*.

Mengenai hukum menghias mush-haf dengan emas, dalam masalah ini ada 4 *wajh* (pendapat ulama madzhab). Imam Rafi'i beerkata:

1. Pendapat yang *ashah*: jika mush-haf tersebut digunakan oleh wanita, maka hukumnya boleh. Jika diguakan oleh lakilaki, maka hukumnya haram.
2. Hukumnya halal secara mutlak. Pendapat ini dishahihkan oleh pengarang kitab *Al Hawi*: sebagai bentuk pengagungan terhadap Al Qur`an.
3. Hukumnya haram secara mutlak.
4. Boleh menghiasi mush-haf, namun tidak boleh untuk menghiasi sampul atau sarungnya yang terpisah dari mush-haf. Dalam komentarnya, Imam *Rafi'i* berkata: Pendapat ini *dha'if*. Adapun mengenai menghiasi sampul atau sarung mush-haf dengan emas, hukumnya haram. Ketentuan yang demikian disepakati. Hal yang demikian dinash oleh Imam Syafi'i, dijelaskan secara gambling oleh Abu Ali At-Thabari dalam kitabnya *Al Ifshah*, Al Qadhi Abu Thayyib dalam kitabnya *Al Mujarrad*, Imam Mawardi dan Imam Darimi. Alasannya adalah, hiasan tersebut bukan untuk menghiasi mush-haf.

Mengenai hukum menghiasi kitab lain selain mush-haf, para ulama madzhab Syafi'i sepakat bahwa hukumnya haram. Diantara ulama yang menukil adanya kesepakatan yang demikian adalah Imam Rafi'i. Imam Rafi'i berkata: Imam Ghazali menolak dua *wajh* (pendapat) sebelum ini dalam masalah tempat tinta dan tempat pulpen. Pendapat yang mashyhur adalah sebagaimana yang telah dijelaskan.

Mengenai hukum menghiasi ka'bah dan masjid dengan emas atau perak, melapisi atapnya mengikat lampu-lampunya: dalam masalah ini ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab) yang masyhur:

1. Pendapat yang *ashah* diantara keduanya adalah: haram. Pendapat ini dianut oleh Abu Ishaq Al Maruzi dan ulama yang lain dari kalangan ulama mutaqaddimin. Imam mawardi menukil pendapat yang demikian dari banyak ulama mutaqaddimin. Al Qadhi Abu Thayyib, Imam Baghawi dan ulama yang lain menguatkan pendapat ini. Diantara dalil yang digunakan adalah: Tidak ada perintah berdasarkan sunnah Nabi dan tidak ada seorangpun sahabat yang melakukannya. Perilaku yang demikian adalah bid'ah dan setiap bid'ah adalah sesat. Dalam kitab shahihhain (Bukhari dan Muslim) disebutkan adanya satu riwayat dari Sayidah Aisyah ﵂: sesungguhnya Rasulullah ﷺ bersabda: *Barangsiapa yang berbuat sesuatu yang baru dalam agama kami, padahal sesuatu tersebut tidak termasuk bagian dari ajaran agama, maka perilakunya tertolak."*
2. Pendapat yang kedua menyatakan: hukumnya adalah jawaz (boleh)sebagai bentuk pengagungan terhadap Ka'bah dan masjid. Selain itu, dalam perilaku yang demikian terkandung makna menggaungkan syiar agama, sebagaimana mereka (para ulama) membolehkan membuat kelambu ka'bah dari kain sutera. Para ulama madzhab kami berkata: Jika kita berpedoman pada pendapat yang menyatakan hukumnya haram, maka benda tersebut terkena zakat. Ketentuan ini disepakati dan tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini. Jika kita berpedoman pada pendapat yang menyatakan hukumnya adalah tidak haram, mengenai hukum apakah benda tersebut terkena zakat atau tidak: ada dua *qaul* (pendapat)sebagaimana dalam kasus perhiasan yang bersifat mubah. Ketentuan ini berlaku jika pelapisan dan lampu-lampu tersebut masih menjadi kepemilikan

seseorang. Jika status benda-benda tersebut adalah benda wakaf, karena memang kebiasaannya seperti itu, atau si pemilik mengikrarkan wakaf atas benda-benda tersebut: dalam kondisi yang demikian, benda tersebut tidak terkena zakat. pendapat yang demikian dikuatkan oleh para ulama madzhab Syafi'i. Mengenai hukum sahnya mewakafkan dirham dan dinar dengan tujuan yang demikian, padahal hukumnya haram: Pendapat yang demikian perlu dikaji lagi. Para ulama madzhab kami berkata: Jika si pemilik ingin mengeluarkan zakatnya atas benda-benda tersebut, maka ia dapat mengeluarkan kadar emasnya jika memang tidak diketahui. Jika tidak, ia dapat melakukannya dengan memanaskannya dengan api. Jika dipisahkan, namun tidak ada bagian yang terkumpul, maka benda tersebut tidak terkena zakat. Pengarang kitab *Asy-Syamil* berkata: Syaikh Abu Hamid berkata: jika tidak ada bagian emas tersebut yang terpisah dari benda asli yang dilapisinya, berarti emas tersebut telah melebur dan menyatu. Dalam kondisi yang demikian, maka tidak haram untuk tetap menggunakannya. *Wallahu a'lam.*

Mengenai hukum melapisi atap atau langit-langit rumah dengan emas atau perak, hukumnya adalah haram. Ketentuan ini disepakati dan tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini. Pendapat yang demikian dinash oleh Imam Syafi'i dan juga oleh para ulama madzhab Syafi'i. Al Qadhi Abu Thayyib dalam kitabnya *Al Mujarrad* dan ulama yang lain menukil adanya kesepakatan ulama dalam masalah ini. Mereka (para ulama) berkata: Perbedaan pendapat sebagaimana terjadi dalam masalah masjid yang dilapisi dengan emas: dalam masalah ini tidak terjadi. Sebab pendapat yang membolehkan tersebut didasari oleh tujuan untuk mengagungkan masjid, sebagaimana kebolehan menghiasi mush-haf Al Qur`an. Dalam masalah menghiasi mush-haf dengan emas, kami membolehkannya, namun tidak: pada kitab-kitab lain selain Al Qur`an.

Imam Al-Bandaniji berkata: Jika pelapisan tersebut sempurna: artinya, emas tersebut benar-benar menyatu dengan zat yang dilapisinya, tandanya adalah: jika dibakar tidak ada unsur zat emas yeng lepas dari sesuatu yang dilapisinya, kondisi yang demikian boleh tetapkan didiamkan sebagaimana adanya dan hukumnya tidak haram. Dengan kondisi yang demikian, benda tersebut tidak terkena zakat. Jika tidak, (ada sesuatu yang keluar atau lepas dari sesuatu yang dilapisinya), maka hukumnya adalah haram. Dalam kondisi yang demikian, benda tersebut terkena zakat: jika memang kadarnya mencapai nisab. Atau jika digabung dengan benda lain, jumlah secara keseluruhan mencapai nisab.

Masalah: Jika seseorang mewakafkan perhiasan untuk suatu kaum dimana mereka menggunakan perhiasan tersebut dengan penggunaan yang bersifat mubah, atau mereka memanfaatkannya dengan menyewakannya dengan penyewaan yang bersifat mubah, dalam kondisi yang demikian, emas tersebut tidak terkena zakat. ketentuan ini bersifat qath'i. Sebab secara hakiki, benda tersebut tidak ada pemiliknya.

Masalah: Jika seekor kambing atau menjangan dipakaikan perhiasan emas atau perak, maka emas atau perak tersebut terkena zakat. Ketentuan ini disepakati dan tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini. Dalam komentarnya, Imam Ad-Darimi berkata: sebab penggunaan yang demikian hukumnya haram.

Masalah: Kesimpulan penukilan dalam masalah: wali bagi anak kecil yang memakaikan anak tersebut perhiasan yang terbuat dari emas atau perak: mengenai hukum masalah ini ada 3 *wajh* (pendapat ulama madzhab), sebagaimana dalam kasus memakaikan mereka pakaian dari sutra dalam bab benda-benda yang makruh digunakan.

Asy-Syirazi memastikan kebolehannya. Pendapat yang demikian, beliau sebutkan dalam bab shaat Ied. Demikian pula pendapat yang

dikuatkan oleh Imam Baghawi dan ulama yang lain. Dalam bab benda-benda yang makruh digunakan, telah disebutkan dalil-dalil dalam masalah ini.

1. Pendapat yang *ashah* dalam masalah ini adalah, boleh memakaikan mereka perhiasan dari emas, selama mereka berada dalam usia anak-anak. Imam Baghawi dan para ulama madzhab Syafi'i menukil adanya nash Imam Syafi'i yang membolehkan hal yang demikian.
2. Pendapat yang kedua: hukumnya haram.
3. Hukumnya boleh jika usianya dibawah 7 tahun.

Masalah: *Khuntsa musykil* (bencong yang sulit diketehui hakikat jenis kelaminnya) haram baginya menggunakan perhiasan laki-laki. Selain itu, ia (bencong) juga haram mengenakan perhiasan yang biasa dikenakan oleh kaum wanita. Sebab salah satu hikmah kaum wanita diperbolehkan mengenakan perhiasan dari emas adalah untuk berhias di depan suami atau tuannya.

Diantara ulama yang memastikan keharamannya adalah Al Qadhi Abu Al Futuh, Imam Baghawi, pengarang kitab *Al Bayan* dan ulama yang lain. Hal yang demikian hukumnya boleh, jika dikenakan saat masih kecil, karena makna pengharaman tidak terwujud. Pendapat yang benar adalah yang pertama. Sebab dibolehkannya menggunakan emas sewaktu masih kecil karena usia tersebut belum terkena taklif (perintah dan larangan agama). Ketika baligh, maka ia mulai terkena taklif tersebut.

Jika kita berpedoman pada pendapat yang dianut dalam madzhab: yaitu hukumnya haram: apakah benda tersebut terkena zakat atau tidak: dalam masalah ini, ada dua *thariqah (pendapat)*, sebagaimana yang dihikayatkan oleh Imam Baghawi:

1. Jalur periwayatan yang *ashah* diantara keduanya adalah: benda tersebut terkena zakat. Pendapat ini dikuatkan oleh Al Qadhi Abu Al Futuh dan pengarang kitab *Al Bayan*. Imam Rafi'i merajihkan pendapat yang menyatakan tidak terkena zakat. sebab benda tersebut adalah perhiasan yang haram dikenakan.
2. Jalur periwayatan yang kedua terdiri dari 2 *qaul* (pendapat) sebagaimana dalam kasus perhiasan yang hukum menggunakannya mubah. Sebab kami tidak yakin dengan hukum keharamannya, sebab ada kemungkinan penggunaan yang demikian hukumnya mubah. Keharaman yang kami pilih dasarnya adalah sikap kehati-hatian. *Wallahu a'lam.*

Masalah: Para ulama madzhab kami berkata: wadah-wadah yang terbuat dari emas atau perak, yang ditujukan untuk digunakan: benda-benda tersebut terkena zakat. Dalam masalah ini hanya ada 1 pendapat. Sebab penggunaan yang demikian hukumnya haram. Jika benda-benda tersebut tidak ditujukan untuk digunakan, jawaban hukumnya telah dijelaskan dalam bab hukum menggunakan benda-benda yang terbuat dari emas atau perak. Pendapat yang *shahih* adalah: hukumnya haram, meski pembuatan benda-benda tersebut tidak diniatkan untuk digunakan. Meski demikian, ada 1 *wajh* (pendapat ulama madzhab) yang menyatakan bahwa hukum membuatnya boleh.

Para ulama madzhab kami berkata: benda-benda yang demikian terkena zakat. Ketentuan ini disepakati dan tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini. Tidak ada perbedaan dalam kewajiban zakatnya, baik kita beranggapan bahwa hukum membuatnya haram ataupun kita berpendapat bahwa hukum membuatnya adalah tidak haram. Sebab, jika kita membolehkan membuatnya —berdasarkan pendapat yang *dha'if*—, seperti dibuat untuk dimiliki dan yang hukumnya makruh. Telah dijelaskan sebelum ini sesuatu yang dibuat untuk dimiiki atau sesuatu yang huum membuatnya makruh, dalam kondisi yang demikian tetap saja terkena zakat.

Demikian seluruh ash-hah menyebutkan masalah tersebut dalam seluruh jalur periwayatan, kecuali pengarang kitab *Al Hawi* yang mengatakan: jika kita membolehkan hukum membuatnya, maka mengenai kewajiban zakatnya ada dua *qaul* (pendapat) sebagaimana dalam masalah perhiasan. Pendapat ini jelas salah dan tertolak. Oleh karena itu, tidak layak dijadikan sebagai *wajh* (satu pendapat dalam madzhab). Sengaja saya menyebutkannya di sini agar pembaca tidak terkecoh di saat menemukan pernyataan yang demikian. Benda tersebut tidak bisa disamakan dengan perhiasan. Perhiasan tidak terkena zakat, sebab keberadaannya memang untuk digunakan. Hal yang demikian berbeda dengan wadah-wadah yang terbuat dari emas.

Pendapat yang benar adalah: dipastikan bahwa benda-benda tersebut terkena zakat. Tidak ada perbedaan dalam masalah kewajiban zakatnya: baik kita beranggapan bahwa hukum membuatnya adalah mubah atau haram.

Perbedaan pendapat dapat memiliki manfaat dalam masalah: apakah orang yang mengerjakan pembuatan wadah-wadah tersebut berhak mendapat upah atas pekerjaannya dan kewajiban mengganti atas mereka yang merusaknya. Mengenai cara megeluarkan zakatnya akan kami jelaskan dalam masalah setelah ini.

Masalah: Jika kita berpegang pada pendapat yang menyatakan bahwa perhiasan yang penggunaannya bersifat mubah terkena kewajiban zakat, kemudian *qimah* dan kadarnya berbeda: misalkan: seorang wanita memiliki beberapa gelang kaki yang beratnya 200 dirham dan harganya 300. Jika kondisinya demikian, menurut para ulama madzhab Syafi'i : pemiliknya bebas untuk memilih: ia dapat mengeluarkan zakatnya dari benda yang menjadi objek zakat tersebut. Ia dapat menyerahkan perhiasan miliknya secara utuh kepada petugas

pemungut zakat atau langsung kepada orang-orang miskin yang berhak menerima zakat.

Jika perhiasan tersebut sudah diserahkan, berarti si pemilik dianggap sudah melaksanakan kewajibannya. Setelah itu, petugas zakat boleh menjual seukuran bagian yang menjadi hak orang miskin kepada pemilik perhiasan tersebut atau kepada orang lain. Atau bisa juga, mereka (orang-orang miskin yang berhak menerima zakat tersebut) menjual bagiannya setelah perhiasan tersebut mereka terima. Atau bisa juga mereka memisahkannya dengan membuat cincin atau gelang dari perhiasan tersebut yang kadarnya sama dengan kadar yang harus dikeluarkan sebagai zakat: beratnya 5 dan nilainya 7, 5.

Jika si pemilik perhiasan yang menjadi wajib zakat menyerahkan perhiasannya secara utuh, maka perhiasan tersebut tidak boleh dipecahkan, kemudian dari kepingan-kepingan tersebut dikeluarkan kadar yang harus dikeluarkan sebagai zakat. Baik petugas pemungut zakat ataupun mereka yang berhak menerima zakat tidak boleh meminta cara pembagian yang demikian. Sebab cara yang demikian mengakibatkan madharat: baik bagi pemilik perhiasan atau mereka yang berhak menerima zakatnya.

Jika si pemilik mengeluarkan zakatnya berupa 5 dirham yang kwalitasnya baik, dimana nilainya sama dengan 7, 5. Pengeluaran yang demikian dianggap sah dan di pemilik dianggap telah melaksanakan kewajibannya mengeluarkan zakat. sebab pengeluaran yang demikian menyemai nilai *qimah* yang harus ia keluarkan sebagai zakat.

Jika seseorang mengeluarkan emas sebagai zakat yang nilainya sama dengan 7, 5 dirham, pengeluaran yang demikian, hukumnya tidak sah. Pendapat yang demikian dikuatkan oleh jumhur para ulama madzhab Syafi'i . Ibnu Suraihj membolehkan cara yang demikian karena kebutuhan. Pendapat yang demikian dihikayatkan darinya oleh Asy-Syirazi dan para ulama madzhab Syafi'i. Pendapat yang dianut dalam madzahab adalah pendapat yang pertama. Kebutuhan yang dijadikan

alasan pembolehan dapat dipilih jalan lain sebagaimana yang telah kami sebutkan.

Para ulama madzhab kami berkata: Jika seseorang memiliki wadah yang beratnya 200 dan nilainya sama dengan 300. Jika kita berpegang pada pendapat yang membolehkan hukum membuat wadah, maka wadah yang demikian terkena zakat. Dalam masalah ini, hanya ada 1 pendapat, sebagaimana telah disebutkan dalam masalah yang lalu. Cara mengeluarkan zakatnya adalah sama dengan cara mengeluarkan zakat pada kasus zakat perhiasan.

Jika kita berpegang pada pendapat yang menyatakan bahwa hukum membuatnya adalah haram – dan ini merupakan penapat yang *ashah* – maka dalam pandanga hukum syara', pekerjaan membuatnya tidak layak diberikan upah. Dalam kondisi yang demikian, zakat yang harus dikeluarkannya adalah 5 dirham. Zakat dapat dikeluarkan dari harta yang lain: bukan diambil dari zat yang menjadi objek zakat. cara lain adalah, ia dapat menghancurkan benda-benda tersebut dan dari kepingannya dkeluarkan apa yang harus ia keluarkan sebagai zakat: yaitu 5. Ia juga bisa mengeluarkan dari benda yang menjadi objek zakatnya: sebesar 2, 5 % yang ada di benda yang menjadi objek zakat.

Dalam kondisi yang demikian, zakatnya tidak boleh dkeluarkan dalam bentuk emas, sebagai ganti dari dirham. Ketentuan ini disepakati dan tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini, sebab kebijakan yang demikian tidak diperlukan.

Para ulama madzhab kami berkata: Setiap perhiasan yang haram digunakan secara mutlak: baik untuk laki-laki atau perempuan, maka hukum membuatnya sama dengan hukum membuat wadah-wadah dari emas dan perak. Jika perhiasan yang haram tersebut dipecahkan oleh seseorang, mengenai hukum menggantinya, ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab), sesuai dengan hukum membuat wadah yang demikian. Jika kita berpegang pada pendapat bahwa hukum

membuatnya adalah mubah, maka orang yang memecahkan wajib menggantinya. Jika kita berpegang pada pendapat yang menyatakan bahwa hukum membuatnya adalah haram, maka orang yang memecahkannya tidak wajib mengganti: dan pendapat ini merupakan pendapat yang *ashah*.

Perhiasan yang boleh digunakan oleh sebagian orang, seperti boleh digunakan oleh kaum laki-laki, tapi tidak boleh digunakan untuk perempuan, atau sebaliknya: jika perhiasan yang demikian dipecahkan oleh seseorang, maka ia wajib menggantinya. Ketentuan ini disepakati dan tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini.

Para ulama madzhab kami berkata: mengenai hukum menambal wadah dengan emas atau perak, jika kita berpegag pada pendapat yang menyatakan hukumnya makruh, maka disamakan dengan sesuatu yang hukumnya haram: dalam hal kewajiban zakat. Artinya sesuatu yang hukumnya dianggap makruh dan sesuatu yang hukumnya dianggap haram, dalam masalah hukum kewajiban zakatnya disamakan.

Imam Baghawi – memberikan perumpamaan bagi dirinya sendiri –nampaknya hukum zakatnya disamakan dengan sesuatu yang hukumnya mubah. Jika kita menganggapnya mubah dan tidak makruh, mengenai hukum zakatnya ada dua *qaul* (pendapat)sebagaimana dalam kasus perhiasan yang hukum penggunaannya bersifat mubah. *Wallahu a'lam.*

Masalah: Imam Ash-Shamiri dan Imam mawardi serta para ulama yang senada dengan keduanya menyebutkan: Jika perhiasan emas atau perak disewakan, maka uang sewanya jangan dari jenis yang sama dengan barang yang disewakan. Jika barang yang disewakan adalah emas, maka pembayarannya dengan perak. Jika barang yang disewakannya perak, maka pembayaran sewanya menggunakan emas.

Jika emas disewakan dan uang sewanya juga emas, atau perak disewakan dan uang sewanya dibayar dengan perak: mengenai hukumnya ada dua *wajh* (pendapat ulama madzhab):

1. Hukumnya batal, untuk menghindari adanya riba dalam transaksi yang demikian.
2. Pendapat yang *shahih* adalah: hukumnya boleh, sebagaimana berlaku dalam kasus sewa menyewa yang lain.

Imam Mawardi dalam komentarnya mengatakan: Pendapat yang pertama batil. Sebab transaksi sewa menyewa tidak memiliki potensi terjadinya riba. Oleh karena itu, boleh saja menyewa emas dengan pembayaran sewa berupa dirham yang pembayarannya dilakukan secara tempo. Ketentuan bolehnya cara yang demikian telah menjadi ijma kaum muslimin. Jika transaksi sewa menyewa memiliki potensi terjadinya riba, maka tentu tidak boleh melakukan hal yang demikian.

Masalah: Jika seseorang membuat hidung, gigi, jari dari emas atau perak, atau ia menambal giginya dengan emas, telah dijelaskan sebelum ini bahwa hukumnya adalah halal. Ketentuan ini disepakati dan tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini. Imam Mawardi berkata: Mengenai hukum zakatnya, jika benda-benda tersebut berada dianggota tubuh, berarti dianggap menyatu. Dalam kondisi yang demikian, benda-benda tersebut tidak terkena zakat. Dalam masalah seperti ini hanya ada satu pendapat. Jika tidak berada di anggota tubuh, mengenai kewajiban zakatnya ada dua *qaul*, sebagaimana dalam kasus perhiasan yang hukum penggunaannya bersifat mubah.

Penjelasan Mengenai Pendapat Ulama Dalam Masalah Zakat Perhiasan Yang Penggunaannya Bersifat Mubah

Telah kami sebutkan bahwa dalam madzhab kami (madzhab Syafi'i): Pendapat yang *ashah* dalam masalah ini adalah: perhiasan yang

demikian tidak terkena zakat. Diantara yang berpendapat demikian adalah Abdullah bin Umar bin Khaththab, Jabir bin Abdullah, Anas bin Malik, Aisyah, Asma binti Abu Bakar, Sai'd in Al Musayyab, Sa'id bin jabir, Atha bin Abi Rabah, Mujahid, Sya'bi, Muhammad bin Ali Al Qasim bin Muhammad, Ibnu siriin, Imam Zuhri, Imam Malik, Ahmad, Abu Tsaur, Abu Ubaid dan Imam Ibnu Al Mundzir.

Diantara yang berpendapat bahwa perhiasan yang demikian terkena zakat adalah: Umar bin Khaththab, Ibnu Mas'ud, Ibnu Abbas, Maimun bin Mahran, Jabir bin Zaid, Hasan bin Shalih, Sufyan Tsauri, Imam abu Hanifah dan Imam Dau.

Imam Ibnu Al Mundzir juga menghikayatkan pendapat yang demikian dari Ibnul musayyab, Ibnu JUbair, Atha, Mujahid, Ibnu Sirin, Abdullah bin Syadad dan Imam Zuhri.

Masing-masing kelompok di atas memberikan dalil atas pendapat yang dianutnya berdasarkan hadits-hadits dan atsar yang telah disebutkan di awal bahasan. Al Baihaqi meriwayatkan dari Ibnu Umar dan Ibnul Musayyab bahwa zakatnya perhiasan adalah meminjamkannya. *Wallahu a'lam.*

بَابُ زَكَاةِ التِّجَارَةِ

Bab: Zakat Perniagaan

1. Asy-Syirazi berkata: Zakat wajib dikeluarkan dari barang perniagaan, sesuai dengan hadits Abu Dzarr bahwa Nabi ﷺ bersabda, فِي الإِبِلِ صَدَقَتُهَا، وَفِي الْبَقَرِ صَدَقَتُهَا، وَفِي الْغَنَمِ صَدَقَتُهَا، وَفِي الْبَزِّ صَدَقَتُهُ *"Dalam unta terdapat sedekahnya, dalam sapi terdapat sedekahnya, dalam kambing terdapat sedekahnya, dan dalam kain terdapat sedekahnya."* Perniagaan atau sering juga disebut perdagangan bertujuan untuk mengembangkan harta benda, karena itu ia dikenai zakat, seperti peternakan hewan ternak.

Penjelasan:

Hadits ini diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni dalam *Sunan*-nya, Al Hakim Abu Abdullah dalam *Al Mustadrak,* dan Al Baihaqi dengan beberapa sanad mereka. Al Hakim menyebutkan hadits ini berikut dua sanadnya, kemudian dia berkata, "Kedua sanad ini *shahih* menurut syarat Al Bukhari dan Muslim." Kalimat وَفِي الْبَزِّ صَدَقَتُهُ *"dan dalam kain terdapat sedekahnya",* dibaca *al bazz,* sebagaimana diriwayatkan oleh seluruh perawi. Ad-Daraquthni dan Al Baihaqi menegaskan penggunaan

kata *al bazz.* Pendapat Imam Asy-Syafi'i, baik *qaul qadim* maupun *qaul jadid,* secara jelas mewajibkan zakat perniagaan.

Ashab kami menyatakan, "Imam Asy-Syafi'i ﷺ mengemukakan dalam *qaul qadim:* Para ulama berbeda pendapat tentang zakat perniagaan. Sebagian ulama berpendapat sebaliknya, barang niaga tidak wajib dizakati. Sebagian lainnya berpendapat, barang niaga wajib dizakati. Kami lebih cenderung pada pendapat kedua; dan inilah pendapat kami.

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dan ulama lain menyatakan, di sini terdapat pengulangan pendapat. Di antara mereka ada yang berpendapat, pandangan *qaul qadim* terhadap kewajiban zakat perniagaan ada dua pendapat. Ada juga di antara mereka yang tidak men*shahih*kan *qaul qadim* ini.

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dan seluruh ulama yang meriwayatkan *qaul qadim* ini sepakat, bahwa pernyataan yang valid dalam *qaul qadim* adalah zakat perniagaan adalah wajib, sebagaimana ditegaskan dalam *qaul jadid.*

Pendapat yang masyhur menurut Ashab Syafi'i secara aklamasi menegaskan bahwa madzhab Asy-Syafi'i mewajibkan zakat perniagaan. Tidak terdapat keterangan berupa kutipan dari *qaul qadim* yang menetapkan pendapat ketidak-wajiban zakat perniagaan. Imam Asy-Syafi'i hanya menginformasikan tentang perberbedaan para ulama tentang wajib-tidaknya zakat perniagaan. Asy-Syafi'i justru menerangkan bahwa madzhabnya mewajibkan zakat perniagaan, seperti disinyalir dalam pernyataannya "Kami lebih cenderung pada pendapat kedua". Pendapat yang benar, adalah meyakini kewajiban zakat perniagaan. Pendapat ini dikemukakan oleh jumhur ulama dari kalangan sahabat, tabi'in, dan seluruh ahli fikih sepeninggal mereka.

Ibnu Al Mundzir menyatakan: Seluruh ahli ilmu menyepakati kewajiban zakat perniagaan. Dia melanjutkan, "Kami meriwayatkan keterangan ini dari Umar bin Al Khaththab, Ibnu Abbas, tujuh ahli fikih (Sa'id bin Al Musayyab, Al Qasim bin Abdullah bin Utbah, Salman bin Basar, Al Hasan Al Bashri, Al Bushiri, Thawus, dan Jabir bin Zaid), Maimun bin Mihran, An-Nakha'i, Malik, Ats-Tsauri, Al Auza'i, Asy-Syafi'i, An-Nu'man[8] dan para Ashabnya, Ahmad, Ishaq, Abu Tsaur, dan Abu Ubaid.

Ashab kami menuturkan dari Daud dan ulama dari kalangan ahli zhahir, menyatakan: Zakat perniagaan tidak wajib. Rabi'ah dan Malik berpendapat, "Tidak ada kewajiban zakat dalam barang niaga selama belum dicetak dan dibentuk menjadi dirham atau dinar. Jika ia telah berbentuk mata uang tersebut, maka zakat selama setahun dari barang tersebut harus dikeluarkan. Mereka berargumen dengan hadits *shahih* berikut: لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ وَلَا فِي فَرَسِهِ صَدَقَةٌ *"Hamba sahaya dan kuda milik seorang muslim tidak dikenai zakat."* Hadits ini terdapat dalam *Ash-Shahihain.* Penjelasannya telah dipaparkan terdahulu. Juga, berdasarkan riwayat yang bersumber dari Ibnu Abbas, bahwa dia berkata: "Tidak ada kewajiban zakat pada barang perdagangan."

Ashab kami berhujjah dengan hadits Abu Dzarr tersebut di atas. Hadits ini *shahih* seperti telah dijelaskan sebelumnya. Diriwayatkan dari Samurah, dia berkata: "*Amma ba'd...* Sungguh, Rasulullah ﷺ memerintah kami untuk mengeluarkan zakat dari barang yang disiapkan untuk jual beli." Hadits riwayat Abu Daud dalam permulaan Kitab Zakat. Dalam sanad hadits ini terdapat beberapa perawi yang tidak dikenal identitasnya. Tetapi, Abu Daud tidak menilai *dha'if* hadits ini. Sebelumnya telah kami singgung, bahwa riwayat yang tidak dinilai *dha'if* oleh Abu Daud berarti berkualitas *hasan.*

---

[8] Yakni: Abu Hanifah An-Nu'man bin Tsabit.

Diriwayatkan dari Himas —dia biasa menjual kulit— dia berkata: Umar bin Al Khaththab berkata kepadaku, "Himas, keluarkan zakat hartamu!" 'Aku tidak punya harta. Aku hanya penjual kulit,' jawabku. Umar berkata, 'Perkirakan harganya kemudian bayarlah zakatnya!' Aku pun melaksanakan perintah itu." Hadits riwayat Asy-Syafi'i, Sa'id bin Manshur Al Hafizh dalam *Musnad*-nya, dan Al Baihaqi.

Diriwayatkan dari Ibnu Umar ﷺ, dia berkata, "Dalam harta perniagaan tidak terdapat zakat selain barang yang diperdagangkan." Hadits riwayat Al Baihaqi dengan beberapa sanadnya dari Ahmad bin Hanbal dengan sanadnya yang *shahih.*

Hadits, لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ وَلاَ فِي فَرَسِهِ صَدَقَةٌ *"Hamba sahaya dan kuda milik seorang muslim tidak dikenai zakat"* ditujukan pada budak dan kuda yang tidak diperdagangkan. Artinya, substansinya tidak wajib dizakati, lain halnya dengan hewan ternak (unta, sapi, dan kambing). Penafsiran ini memberikan solusi untuk mengompromikan (*al jam*) antara beberapa hadits yang nampak kontradiktif.

Adapun pernyataan Ibnu Abbas sanadnya *dha'if*, yang telah dinilai *dha'if* oleh Asy-Syafi'i ﷺ, Al Baihaqi, dan ulama lainnya. Al Baihaqi berkata, "Seandainya riwayat Ibnu Abbas ini *shahih*, tentu ditafsirkan dengan barang yang tidak diperdagangkan. Demikian ini untuk mengompromikan antara beberapa hadits dan atsar sebelumnya, juga dengan keterangan yang diriwayatkan oleh Ibnu Al Mundzir dari Ibnu Abbas, tentang kewajiban zakat perdagangan, seperti telah diulas di depan. *Wallahu a'lam.*

***

2. Asy-Syirazi berkata: Suatu aset dikatagorikan sebagai barang perniagaan bila memenuhi dua syarat;

Pertama, aset tersebut dimiliki melalui akad yang mengharuskan adanya imbalan (*'iwadh*) seperti akad jual beli, *ijarah,* nikah, dan *khulu'*. *Kedua,* ketika akad berlangsung pihak yang memiliki berniat menjadikan asetnya sebagai perniagaan.

Aset yang dimiliki melalui proses pewarisan, wasiat, atau hibah yang tanpa mensyaratkan kompensasi, tidak serta merta menjadi barang niaga, meskipun dibarengi niat. Begitu halnya, aset yang dimiliki melalui proses jual beli dan *ijarah* namun tidak dibarengi niat untuk menjadikan sebagai barang niaga di saat akad, ia tidak menjadi barang dagangan.

Al Karabisi, salah satu Ashab kami, menyatakan: "Orang yang memiliki aset kemudian meniatkannya sebagai barang perdagangan, ia menjadi barang niaga. Begitu pula jika seseorang mempunyai aset untuk diperdagangkan kemudian dia meniatkannya sebagai barang hak milik (*qunyah*), ia menjadi barang hak milik atas dasar niat tersebut."

Pendapat madzhab mengacu pada pendapat pertama, karena sesuatu yang bukan harta zakat pada asalnya tidak bisa menjadi barang zakat hanya dengan niat. Seperti halnya ternak yang diberi pakan dalam kandang ketika diniatkan sebagai hewan gembala. Lain halnya dengan kasus meniatkan barang hak milik sebagai barang perniagaan, karena *qunyah* adalah menahan aset dengan niat memilikinya. Dalam kasus ini, si pemilik telah menahan aset tersebut dan berniat memilikinya. Sementara itu, perdagangan ialah pemanfaatan aset dengan niat berniaga.

Dalam kasus *qunyah,* niat berniaganya telah ada namun praktek pemanfaatan asetnya tidak ditemukan, jadi niat tersebut tidak mengubahnya menjadi barang niaga.

Penjelasan:

Pernyataan Asy-Syirazi "pada asalnya" mempertimbangkan perhiasaan emas dan perak jika kita berpendapat bahwa itu tidak dikenai zakat, lalu kita berniat menggunakannya dalam perkara yang haram; atau berniat menyimpan dan memiliknya, maka ia wajib dizakati, seperti telah disinggung di depan. Sebab, pada asalnya emas dan perak harus dizakati.

Ashab kami menyatakan: Barang niaga yaitu segala jenis aset yang diniatkan untuk diperdagangkan ketika memilikinnya dengan imbal balik yang murni. Lebih jelasnya, niat berniaga semata tidak serta merta menjadikan aset sebagai barang perdagangan. Seandainya seseorang mempunyai aset lalu meniatkan kepemilikannya melalui proses pembelian atau transaksi lainnya dan menjadikannya sebagai barang niaga, ia tidak menjadi barang niaga. Demikian ini pendapat madzhab, dan telah diputuskan oleh Jumhur ulama.

Al Karabisi menyatakan: Ia menjadi barang niaga. Ini pendapat madzhab Ahmad dan Ishaq bin Rahawaih. Di atas Asy-Syirazi telah menyebutkan dalil dua pendapat ini.

Apabila niat berniaga bersamaan dengan proses pembelian maka barang yang dibeli menjadi barang niaga, dan secara otomatis masuk dalam hitungan *haul* (periode satu tahun). Hal ini baik pembelian tersebut dengan alat tukar berupa barang atau mata uang, baik dengan cara tunai maupun hutang. Jika aset ini menjadi barang niaga, hukumnya terus berlaku. Para ulama sepakat, dalam setiap transaksi

yang dilakukan wajib zakat tidak perlu niat yang lain. Niat yang lama tetap berlaku dan telah mencukupi untuk transaksi selanjutnya.

Masuk dalam term 'pembelian' yaitu pemberian tenggat waktu atas piutang yang menjadi tanggungan orang lain dengan niat berniaga. Ulama sepakat, piutang ini menjadi barang niaga, baik piutang tersebut berupa pinjaman, harga barang, atau jaminan atas barang yang rusak. Demikian pula hibah bersyarat kompensasi, jika diniatkan sebagai perdagangan, ia menjadi barang niaga. Pendapat ini ditegaskan oleh Al Baghawi dan ulama lainnya.

Sementara itu, hibah tanpa kompensasi, mencari kayu bakar dan rumput, serta berburu bukan unsur penyebab perniagaan. Penyertaan niat berniaga dalam aktivitas ini tidak berpengaruh apa pun; dan ulama sepakat, niat tersebut tidak mengubah barang tersebut menjadi barang niaga, karena tidak memenuhi syarat imbal balik. Begitu pula pengembalian barang karena cacat dan permintaan pengembalian barang.

Seandainya seseorang menjual aset hak miliknya dengan aset hak milik yang lainnya, kemudian dia menemukan cacat pada barang yang diterimanya, lalu mengembalikannya dan meminta pengembalian aset miliknya dengan niat berniaga; atau pemiliknya menemukan cacat pada aset yang diterima, lalu dia mengembalikannya, lalu pihak kedua mengambil aset tersebut dengan niat berniaga, maka aset ini tidak menjadi barang niaga.

Seandainya seseorang mempunyai pakaian sebagai hak milik lalu menjualnya dengan kompensasi budak untuk diperdagangkan, kemudian pembeli mengembalikan pakaian ini karena cacat, maka *haul* perdagangan tersebut terputus, dan ia tidak menjadi barang niaga. Lain halnya, jika pakaian tersebut juga diperdagangkan maka hukum barang niaga itu tetap berlaku. Sama dengan kasus penjualan barang niaga lalu

hasilnya digunakan untuk membeli barang niaga yang lain. Demikian pula seandainya dua orang pedagang melakukan jual-beli kemudian saling bertransaksi, hukum perniagaan pada dua barang tersebut tetap berlaku.

Apabila seseorang mempunyai pakaian untuk diperdagangkan lalu dia menjualnya dengan seorang budak sebagai hak milik, namun kemudian pakaian ini dikembalikan karena cacat, maka hukum sebagai barang niaga tidak berlaku, karena adanya tujuan pemilikan dalam perdagangan tersebut. Sementara itu, pengembalian dan permintaan untuk dikembalikan bukan bagian dari perdagangan. Seperti halnya kasus orang yang berniat menjadikan hak milik atas barang dagangannya, maka ia menjadi hak miliknya, sesuai kesepakatan ulama. Apabila setelah itu dia berniat menjadikan barang itu sebagai barang niaga, niat ini tidak berpengaruh kecuali niat tersebut bersamaan dengan perdagangan yang baru.

Seandainya seseorang melakukan *khulu'* dan berniat menggunakan kompensasi *khulu'* sebagai barang niaga dalam proses *khulu'*; atau dia menikahkan budak perempuannya, atau menikahkan perempuan merdeka, dan keduanya meniatkan maskawinnya sebagai barang niaga, maka dalam kasus ini ada dua pendapat. *Pertama,* menurut pendapat yang paling *shahih*—Asy-Syirazi dan jumhur ulama Irak menetapkan pendapat ini—kompensasi *khulu'* dan maskawin tersebut menjadi barang niaga, dan sejak saat itu penghitungan *haul* dimulai. Alasannya, dalam kasus ini terjadi imbal balik yang menetapkan akad *syuf'ah*, seperti halnya jual-beli.

Kedua, pendapat ini masyhur menurut jalur kalangan ulama aliran Khurasan. Sebagian kalangan ulama Irak menyatakan, dalam kasus ini terdapat dua pendapat. Pendapat yang paling *shahih* adalah pendapat ini. Pendapat kedua, kompensasi *khulu'* dan maskawin ini

tidak bisa menjadi barang niaga, karena bukan termasuk akad perdagangan dan imbal balik yang murni. Kalangan ulama aliran Khurasan mengarahkan dua pendapat ini pada harta yang diperuntukkan bagi kemaslahatan umat, bukan denda (*dam*) dan orang yang memperkerjakan dirinya atau hartanya jika diniati untuk berniaga, dan harta yang ditujukan untuk berbagai manfaat, seperti pendapatan yang disewakan dan diperuntukkan sebagai perniagaan. Pendapat madzhabnya menyebutkan: Semua aset ini bisa menjadi barang niaga.

Pembahasan ini terkait seluruh aset yang dapat berubah menjadi barang niaga. Selanjutnya, apabila aset tersebut telah menjadi barang niaga, lalu diniatkan menjadi hak milik, otomatis ia menjadi hak milik dan hukum niaganya pun tidak berlaku. Para ulama sepakat soal ini, sesuai pernyataan Asy-Syirazi di atas. *Wallahu a'lam.*

***

3. Asy-Syirazi berkata: Apabila seseorang membeli barang yang esensinya wajib dizakati untuk diperdagangkan seperti satu nisab hewan ternak, anggur, atau kurma, saya memperhatikan hal-hal berikut. Jika salah satu barang tersebut telah mencapai nisab, seperti 5 ekor unta yang tidak sebanding dengan 200 dirham atau 4 ekor unta yang sebanding dengan 200 dirham, dia wajib menzakati barang yang telah mencapai nisab, karena telah memenuhi kewajiban zakat dan tidak ditemukan perkara yang menghambatnya.

Apabila kedua barang ini telah mencapai nisab, dalam hal ini ada dua pendapat. Abu Ishaq menyatakan: Jika perniagaan ini lebih dahulu mencapai *haul*, misalnya

akumulasi harga barang telah mencapai nisab dalam suatu waktu kemudian dipergunakan untuk membeli satu nisab hewan ternak, maka dia wajib mengeluarkan zakat perniagaan. Jika kewajiban zakat barang lebih dulu jatuh tempo, misalnya seseorang membeli kebun kurma untuk diperdagangkan lalu kebun tersebut berbuah sebelum perniagaannya genap satu tahun (*haul*), dia wajib mengeluarkan zakat barang itu. Sebab, salah satu barang wajib zakat ini lebih memenuhi syarat untuk dikeluarkan zakatnya, dan tidak terdapat zakat lain yang menghambatnya. Jadi, ia wajib dizakati, seperti kasus jika salah satu dari dua barang wajib zakat telah mencapai nisab.

Apabila penyebab zakat keduanya ditemukan dalam waktu yang sama, misalnya seseorang membeli hewan ternak yang wajib dizakati karena telah mencapai nisab untuk diperdagangkan, dalam kasus ini ada dua pendapat. *Qaul qadim* menyebutkan, zakat perniagaanlah yang wajib dipenuhi karena itu lebih berguna bagi orang-orang miskin, mengingat besaran zakat perniagaan bertambah sesuai nilai barang. Karena itu, pemenuhan zakat niaga lebih utama.

Sementara dalam *qaul jadid* disebutkan, orang tersebut wajib mengeluarkan zakat barang, karena hukumnya lebih kuat, mengingat zakat barang telah disepakati ulama sedangkan zakat niaga masih diperselisihkan kewajibannya. Nisab zakat barang diketahui secara pasti, sedangkan nisab zakat perniagaan bersifat perkiraan. Jadi, zakat benda, dalam kasus ini, lebih utama untuk dipenuhi.

Al Qadhi Abu Hamid menyatakan, "Dalam kasus ini terdapat dua pendapat, baik *haul* keduanya bersamaan, maupun *haul* salah satunya lebih dulu dari yang lain. Pendapat pertama lebih *shahih.*"

Apabila barang yang dibeli adalah kebun kurma, dan mengacu pada *qaul qadim,* maka kebun kurma dan buahnya kita nilai harganya, lalu zakat yang dikeluarkan mengacu pada harga tersebut. Apabila mengacu pada *qaul jadid,* maka zakat yang dikeluarkan adalah sepersepuluh dari buah tesebut. Apakah kebun kurma tersebut juga dinilai harganya? Menanggapi pertanyaan ini ada dua pendapat. *Pertama,* ia tidak perlu dinilai harganya, karena hasil dari kebun tersebut ialah buahnya, dan kita telah mengeluarkan sepersepuluhnya. *Kedua,* ia tetap dinilai harganya; dan zakat yang dikeluarkan mengacu pada harga tersebut, karena sepersepuluh itu zakat buah-buahan. Adapun pohonnya tidak wajib dizakati. Karena itu, kita wajib mengalkulasi harga kebun tersebut dan mengeluarkan zakatnya.

Penjelasan:

Ashab kami menyatakan: Para ulama sepakat, barang perniagaan seperti hewan ternak, buah-buahan, atau hasil kebun yang telah mencapai nisab, maka kedua kewajiban zakat tersebut (zakat perniagaan dan zakat barang) tidak bisa digabungkan. Hanya salah satunya yang wajib diberlakukan. Mengenai kewajiban tersebut terdapat dua pendapat; *Pertama,* pendapat yang paling *shahih* —yaitu *qaul jadid* dan salah satu pendapat *qaul qadim*— mewajibkan zakat barang. *Kedua,*

salah satu pendapat *qaul qadim,* menyebutkan kewajiban zakat perniagaan.

Dalil prioritas pewajiban zakat barang adalah karena zakat barang lebih kuat, mengingat ia disepakati oleh para ulama, dan nisabnya dapat diketahui dengan jelas berdasarkan jumlah dan timbangannya. Sementara itu, nisab perniagaan diketahui secara perkiraan. Dalil memprioritaskan kewajiban zakat perniagaan dalam kasus ini adalah karena ia lebih bermanfaat bagi kaum muslimin, sebab harta perdagangan tidak mengandung aib atau cacat.

Mengacu pada pendapat pertama, maka zakat yang dikeluarkan berupa ternak yang sudah mencapai umur yang wajib dizakati, dan anak-anak kambing yang masih kecil dikatagorikan sebagai ternak yang cacat (belum memenuhi persyaratan barang wajib zakat), sebagaimana telah disinggung dalam bahasan tersendiri.

Bila kita merujuk pada pendapat kedua, menurut Al Baghawi dan ulama lainnya, zakat yang dikeluarkan dari buah-buahan yaitu dengan lebih dulu mengalkulasi harga buah, pohon kurma, dan tanahnya; pada hasil kebun dengan mengalkulasi harga biji-bijian, jerami, berikut ladangnya; dan pada hewan ternak dengan memperhitungkan harga air susu, anak-anak, bulu, serta susu yang telah diperas. Pemaparan ini atas dasar barang zakat tersebut berupa barang perniagaan. Dalam masalah ini terdapat perbedaan pendapat antara ulama yang *insya Allah* akan dijelaskan nanti.

Berdasarkan pendapat pada paragraf di atas dan pemaparan lebih lanjut dari pendapat yang lebih *shahih,* kekurangan nisab pada pertengahan *haul* tidak masalah. Nisab hanya diperhitungkan setelah genap satu tahun. Apabila seseorang membeli hewan ternak yang telah mencapai nisab untuk diperdagangkan, lalu enam bulan kemudian, misalnya, ternak tersebut digunakan untuk membeli barang dagangan;

maka dengan memperhitungkan ia sebagai zakat perniagaan, *haul*-nya tidak terputus. Jika memperhitungkan ia sebagai zakat barang, *haul*-nya terputus dan *haul* zakat perniagaan dimulai sejak dia memiliki barang tersebut. Dua pendapat ini berlaku, apabila wajib zakat memiliki barang yang telah mencapai nisab kedua zakat tersebut dan *haul*-nya bersamaan.

Apabila hanya salah satu nisab saja yang terpenuhi, misalnya barang tersebut terdiri dari 40 ekor kambing yang harganya setelah genap satu *haul* mencapai nisab, sekian dirham atau dinar, atau kurang dari 40 ekor kambing namun harganya telah mencapai nisab, maka menurut pendapat *shahih,* barang yang telah mencapai nisab ini wajib dizakati. Dengan demikian Asy-Syirazi dan para Ashab memutuskan terhadap perkara yang lebih dominan.

Menurut pendapat lain, tentang kewajiban zakat barang dalam kasus ini terdapat dua pendapat, sebagaimana dikemukakan oleh Ar-Rafi'i. Beliau keliru. Kalau kami mengacu pada prioritas pewajiban zakat barang, kemudian pada pertengahan tahun jumlah hewan ternak ini kurang dari nisab, lalu kami mengalihkannya menjadi barang perniagaan, maka apakah *haul*-nya mengacu pada *haul* barang perniagaan atau *haul* zakat barang? Atau *haul* perdagangaan baru terhitung sejak pengalihan tersebut? Ada dua pendapat terkait kasus ini, seperti pendapat dalam kasus orang yang mempunyai hewan ternak yang telah mencapai nisab, tidak untuk diperdagangkan, lalu dia gunakan untuk membeli barang perniagaan. Pertanyaannya, apakah *haul* perniagaan ini meneruskan *haul* hewan ternak tersebut?

Pendapat *ashah* dari dua pendapat ini menyebutkan, *haul* dalam dua kasus di atas memulai dari awal. Kalau kita mewajibkan zakat perniagaan karena nisab hewan ternak yang dibeli untuk diperdagangkan ini kurang, kemudian pada pertengahan tahun melalui

pengembang-biakan ia mencapai nisab, namun pada akhir tahun harganya belum mencapai nisab; maka dalam kasus ini juga terdapat dua pendapat. *Pertama,* pendapat yang lebih *shahih,* ia belum dikenai zakat, karena *haul* tersebut diperuntukkan bagi barang niaga, sehingga dalam kasus ini dia belum dikenai kewajiban zakat. *Kedua,* beralih menjadi zakat barang, karena itu sangat memungkinkan. Kalau demikian, apakah *haul* dihitung sejak harga barang tersebut tidak mencapai nisab? Atau, sejak ia telah mencapai nisab melalui proses pengembang-biakan? Ada dua pendapat yang menjawab pertanyaan ini yang dikemukakan oleh Al Baghawi dan ulama lainnya.

Bilamana kedua zakat tersebut telah mencapai nisab tetapi berbeda *haul,* misalnya setelah enam bulan wajib zakat membeli satu nisab hewan ternak dengan barang niaga tersebut, atau enam bulan kemudian dia membeli hewan yang digemukkan untuk diperdagangkan, maka dalam kasus ini terdapat dua pendapat yang telah disinggung oleh Asy-Syirazi dan para Ashab. Pendapat *ashah,* yang dikemukakan oleh Al Qadhi Abu Hamid dan di*shahih*kan oleh Al Baghawi, Ar-Rafi'i, dan ulama lainnya —juga merupakan nash Imam Syafi'i ﷺ— juga ada dua pendapat, seperti bila *haul* kedua zakat tersebut bersamaan. Imam Asy-Syafi'i tidak membedakan keduanya. Beliau telah menetapkan masalah ini, dan menganggap persamaan akhir *haul* perniagaan dengan permulaan matangnya buah suatu yang tidak mungkin.

Pendapat kedua. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Ishaq, Abu Ali bin Abu Hurairah, dan Abu Hafsh bin Al Wakil, yang diriwayatkan oleh Al Mawardi dan di*shahih*kan oleh Asy-Syirazi dan gurunya, Al Qadhi Abu Ath-Thayyib.

Terkait kasus ini, Al Jurjani dalam *At-Tahrir* memutuskan bahwa dua pendapat tersebut khusus berlaku jika kedua barang zakat tersebut bersamaan *haul*-nya. Misalnya, wajib zakat membeli satu nisab hewan

ternak untuk diperdagangkan dengan harta niaga yang telah dimilikinya. Dalam kasus ini, zakat yang dikeluarkan adalah harta zakat yang lebih dulu mencapai *haul*, dalam hal ini wajib lebih dulu mengeluarkan zakat perniagaan, mengingat *haul*-nya lebih dahulu. Argumen pendapat tersebut, karena praktek ini lebih memperhatikan kepentingan orang-orang miskin.

Jika kita mengikuti dua pendapat di atas, tentu *haul* pernigaan lah yang lebih dahulu terpenuhi. Apabila kita mantap memberlakukan aset tersebut sebagai zakat perniagaan, zakatnya kita keluarkan. Sebaliknya, jika kita mantap memberlakukannya sebagai zakat barang, maka dalam hal ini ada dua pendapat sebagaimana telah dikemukakan oleh Ar-Rafi'i.

Pertama, zakat barang tersebut dikeluarkan setelah *haul*-nya sempurna, dan *haul* perniagaannya batal. Pendapat *ashah* menyebutkan, zakat perniagaan tersebut wajib dikeluarkan saat *haul*-nya telah genap. Demikian ini agar sebagian *haul*-nya tidak batal sehingga tidak disalurkan kepada orang-orang miskin.

Berdasarkan pendapat di atas, *haul* zakat berang tersebut terhitung mulai setelah habisnya *haul* zakat perniagaan. Zakat barang juga harus dikeluarkan pada beberapa *haul* mendatang. Adapun jika wajib zakat membeli kebun kurma lalu berbuah, atau lahan pertanian lalu ditumbuhi biji-bijian, dan hasil panennya mencapai satu nisab, apakah yang wajib dikeluarkan itu zakat perniagaan atau zakat barang? Dalam kasus ini ada dua pendapat. Pendapat *ashah* menyebutkan, dia wajib mengeluarkan zakat barang.

Kalau salah satu nisab tersebut tidak sempurna atau keduanya sempurna namun kedua *haul*-nya berbeda, dalam masalah ini berlaku rincian hukum di atas. Demikian ini jika buah tersebut dipanen saat proses pembelian, dan buah yang matang itu telah menjadi miliknya.

Jika kematangan tersebut terlihat paca pembelian maka buah tersebut menjadi barang perniagaan. Sedangkan penggabungan buah ini dengan barang perniagaan terdapat perbedaan pendapat yang akan dipaparkan nanti *insya Allah.*

Menurut pendapat yang *ashah,* buah tersebut digabungkan dengan barang perniagaan. Imam Al Haramain menyatakan, "Berdasarkan pendapat ini, buah tersebut seperti dihasilkan dalam proses pembelian dan difungsikan sebagai tambahan langsung atau keuntungan terbatas atas nilai barang perniagaan; tidak difungsikan sebagai keuntungan finansial agar perbedaan pendapat ini terdapat dalam pengumpulan keuntungan finansial. Meskipun kita berpendapat, harta perniagaan tidak wajib dikeluarkan zakat bendanya. Zakat perniagaan hanya berlaku pada hasil bumi dan orang per orang."

Ashab kami menyatakan, "Apabila kita yakin untuk mengeluarkan zakat benda, keluarkanlah 10 persen atau 5 persen dari buah-buahan dan hasil pertanian yang dipanen. Apakah dengan begitu zakat perniagaan gugur dari batang pohon kurma dan jerami tanaman? Dalam masalah ini ada dua pendapat yang masyhur sebagaimana diriwayatkan oleh Syaikh Abu Hamid, Al Mahamili, Al Mawardi, Al Qadhi Abu Ath-Thayyib, Imam Al Haramain, As-Sarkhasi, Al Baghawi, dan Jumhur ulama.

Asy-Syirazi dan penyusun *Asy-Syamil* menyatakan, "Ada dua pendapat. Yang *ashah* menyebutkan, zakat perniagaannya tidak gugur, karena yang dikeluarkan adalah zakat buah-buahan, dan yang tersisa adalah batang dan jeraminya yang belum dizakati dan tidak mungkin dikenai kewajiban zakat barang. Jadi, wajib zakat perniagaan ini wajib, sebagaimana seandainya barang tersebut diperdagangkan secara terpisah.

Pendapat kedua, zakat perniagaan dalam kasus ini gugur, karena tujuan dari pembelian pohon dan ladang itu ialah pemanfaatan buah dan biji-bijian, sementara zakat keduanya telah dikeluarkan (5 atau 10 persen).

Mengenai hukum kebun kurma dan ladang tersebut ada dua pendapat. Pendapat *ashah* yang dikemukakan oleh Jumhur ulama bahwa dalam kasus batang pohon ini ada dua pendapat. Pendapat kedua yang diriwayatkan oleh Al Baghawi, As-Sarkhasi, dan kalangan ulama aliran Khurasan lainnya, menyebutkan, tanah dan ladang tersebut wajib dizakati dengan satu jenis zakat, karena tanah bukanlah asal dari buah-buahan dan biji-bijian, lain hanya dengan batang pohon.

Imam Al Haramain menuturkan, "Penetapan zakat ini sebaiknya memperhatikan tanaman yang berada di tanah yang tersebar di antara pepohonan kurma dalam akad musaqah dan tanaman yang tidak berada di sana. Ulama sepakat, tanaman yang tidak berada di sana wajib dizakati; sedangkan tanaman yang berada di sana sesuai ketentuan yang berlaku."

Pernyataan yang dikemukakan Imam Al Haramain ini merupakan pendapat pribadi. Penyusun *Al Hawi* secara tegas menukil pendapat ini, dia menyatakan, "Apabila di ladang tersebut terdapat tanaman produktif lain yang tidak merusak tanaman ladang dan pohon kurma, ia wajib dizakati dengan satu jenis zakat."

Apabila kita mewajibkan zakat perniagaan terhadap tanah, batang pohon, jerami, dan sebagainya, sementara nilainya belum mencapai satu nisab, maka apakah nilah buah-buahan dan biji-bijian tersebut boleh diakumulasikan dengannya agar sempurna satu nisab? Dalam hal ini ada dua pendapat yang diriwayatkan oleh Al Baghawi dan ulama lainnya. Pendapat pertama, tidak wajib diakumulasikan, karena wajib zakat telah memenuhi zakat keduanya (buah-buahan dan biji-

bijian). Pendapat kedua, diakumulasikan untuk menyempurnakan nisab aset ini, bukan untuk mewajibkan zakat yang lain terhadap buah-buahan dan biji-bijian. Pendapat pertama lebih *shahih.*

Ar-Rafi'i mengutip pendapat Ashab: "Apabila kita berpendapat zakat barang aset-aset ini harus dikeluarkan lalu menunaikannya, maka memperhitungkan zakat perniagaan atas buah-buahan dan biji-bijian pada masa berikutnya tidak gugur. Bahkan, zakat perniagaan dalam beberapa kondisi di kemudian hari wajib dipenuhi. Permulaan haul perniagaan ini dimulai dari saat mengeluarkan zakat 10 persen, bukan ketika tanaman siap dipanen. Sebab, setelah buah atau biji telah tampak ranum dan siap dipanen, wajib zakat harus merawatnya demi kemaslahatan orang-orang miskin (dalam bentuk pemberian zakat barang)."

Apabila kita lebih dominan untuk mengeluarkan zakat perniagaan, upaya yang mesti dilakukan yaitu mengkalkulasi harga buah-buahan berikut pohonnya dan diakumulasikan dengan harga tanaman, benih, dan jerami, termasuk juga harga tanahnya, baik wajib zakat membelinya dalam bentuk ladang yang sudah ditanami untuk perniagaan maupun dalam bentuk benih dan tanah untuk perniagaan lalu dia menanamnya. Seluruh pendapat yang saya kemukakan ini telah disepakati para ulama.

Seandainya seseorang membeli buah sebelum matang untuk diperdagangkan dan siap dipanen setelah menjadi hak miliknya, maka dua pendapat di atas berlaku: dia wajib mengeluarkan 10 persen atau mengeluarkan zakat perniagaan. Al Baghawi dan Ashab menuturkan, "Seandainya seseorang membeli kebun untuk perdagangan lalu ditanami benih miliknya, dia wajib mengeluarkan 10 persen hasil kebun tersebut berikut zakat perniagaan atas kebun tersebut. Ulama sepakat soal ini.

Masalah: Apabila seseorang menerima hibah berupa satu nisab hewan ternak dengan niat perniagaan, dia wajib mengeluarkan zakat barang jika haulnya telah cukup. Ulama sepakat soal ini, karena haul perniagaan tidak sah dihitung beradaskan pemberian hibah. Terkait masalah ini, Al Baghawi berargumen bahwa jika seseorang membeli kebun kurma, lahan pertanian, atau hewan ternak untuk diperdagangkan, dan salah satunya telah mencapai nisab, maka dia wajib mengeluarkan zakatnya karena telah memungkinkan untuk itu.

Masalah: Apabila seorang perempuan membeli perhiasan yang boleh dipakai untuk diperdagangkan, maka dia wajib mengeluarkan zakatnya, meskipun dia memakainya. Seperti kasus orang yang menunggangi hewan dagangannya. Kalau kita berpendapat, perhiasan yang mubah (boleh dipakai) tidak dikenai zakat, maka dalam masalah ini perempuan tersebut wajib mengeluarkan zakat perniagaan, jika telah mencapai nisab. Ulama sepakat soal ini. Kalau kita berpendapat, perhiasan ini wajib dizakati, lalu apakah ia zakat perniagaan atau zakat barang? Dalam kasus ini ada dua pendapat. Penyusun *Al Hawi* menyatakan, penentuan zakat mana yang dikeluarkan tergantung pada sighat yang diucapkan. Jika kita mengucapkan 'sebagai perdagangan', maka konsekuensinya pun mempertimbangkan sighat ini. Jika tidak demikian, konsekuensinya pun berbeda.

***

4. Asy-Syirazi berkata: Apabila seseorang membeli hamba sahaya untuk diperdagangkan maka dia wajib membayar zakat fitrahnya tepat pada waktunya dan zakat perniagaan setelah mencapai haul. Keduanya merupakan

kewajiban yang ditetapkan oleh penyebab yang berbeda, yang tidak saling menghambat, seperti halnya denda berburu, taksiran harga, had zina, dan had minuman keras.

Penjelasan:

Pendapat ini, menurut kami, telah disepakati oleh ulama (mutafaqun 'alaih), juga dikemukakan oleh Malik. Abu Hanifah berpendapat, pembeli budak tidak wajib membayar zakat fitrahnya. Ashab kami mengambil dalil dari pernyataan Asy-Syirazi dan pesan umum nash dengan zakat fitrah bagi hamba sahaya.

Pernyataan Asy-Syirazi "Denda berburu dan taksiran harga" artinya, apabila orang yang berihram (muhrim) membunuh hewan buruan milik seseorang, selain dia wajib membayar harganya kepada si pemilik, dia juga wajib membayar denda bagi orang-orang miskin. Dia cukup melakukan salah satunya.

***

5. Asy-Syirazi berkata: Seseorang yang membeli barang dagangan yang tidak wajib dizakati, alat tukar yang digunakan pasti tidak lepas dari barang dagangan lainnya atau dengan uang (*nuqd,* dinar atau dirham). Jika menggunakan alat tukar uang, dalam hal ini terdapat beberapa rincian kasus.

Apabila *nuqd* mencapai nisab maka perhitungan haul dimulai dari kepemilikian atas satu nisab *nuqd* tersebut, dan perhitungan haul barang dagangan yang dibeli mengacu padanya. Sebab, nisab sama dengan harga. Jadi, ia tersimpan pada nilai barang yang diperjual-belikan. Sama

halnya jika alat tukar tersebut berupa barang lalu dipinjamkan dengan akad *qard*, sehingga ia menjadi piutang.

Apabila dia membeli barang dengan *nuqd* yang kurang dari nisab, haul atas barang perniagaan tersebut terhitung saat pembelian tersebut, baik nilai barang dagangan itu mencapai satu nisab maupun kurang dari satu nisab.

Abu Al Abbas menuturkan, "Haul barang dagangan tidak diperhitungkan kecuali jika nilai barangnya dari awal haul hingga akhir haul mencapai satu nisab, seperti aset yang wajib dizakati lainnya." Pendapat yang ditegaskan dalam *Al Umm* adalah pendapat pertama, karena nisab barang perniagaan terkait dengan harga. Sementara penilaian harga seluruh barang dagangan yang dilakukan setiap saat tentu sangat merepotkan. Jadi, nisab barang dagangan hanya diperhitungkan pada kondisi wajib. Demikian ini berbeda dengan barang wajib zakat lainnya, karena nisabnya terdapat pada wujud bendanya, sehingga tidak sulit menghitungnya dalam kondisi apa pun.

Apabila seseorang membeli barang perniagaan dengan alat tukar barang yang lain sebagai hak milik pribadi maka dalam hal ini ada beberapa rincian kasus. Jika barang tersebut tidak termasuk harta zakat, haul terhitung dari hari pembelian.

Kalau seseorang membeli barang tersebut dengan satu nisab hewan ternak, di sini ada dua pendapat. Abu Sa'id Al Istharkhi menyatakan, "Haul harta niaga ini mengacu pada haul hewan ternak tersebut. Asy-Syafi'i ﷺ berkata dalam *Al*

Mukhtashar, 'Apabila seseorang membeli barang untuk diperdagangkan dengan nilai tukar dihram, dinar, atau barang yang wajib dizakati, barang tersebut tidak dinilai harganya sebelum mencapai haulnya yang mulai dihitung dari hari kepemilikan nilai tukar barang itu'." Dalilnya, dia telah memilikinya dengan barang dalam proses haul. Jadi, haul hewan ternak ini mengacu pada haul nilai tukarnya, seperti halnya jika seseorang membelinya dengan nilai uang yang telah mencapai nisab.

Mayoritas Ashab kami menyatakan, "Barang tersebut tidak mengacu pada haul hewan ternak." Mereka menginterpretasikan pernyataan Asy-Syafi'i dalam *Al Mukhtashar.* Dalilnya, zakat tidak terkait dengan nilai tukar barang perniagaan, dan hewan ternak bukanlah nilai tukar. Jadi, haul barang perniagaan tidak mengacu pada haul hewan ternak. Lain halnya dengan harga, karena ia termasuk nilai tukar. Sebenarnya pada zhahirnya nilai tukar juga berupa barang lalu ia diformulasikan menjadi abstrak, seperti barang ketika menjadi piutang.

Penjelasan:

Nisab dan haul sama-sama dipertimbangkan dalam zakat perniagaan. Ulama sepakat soal ini. Akan tetapi, mengenai pertimbangan nisab dalam zakat ini ada perbedaan pendapat (*aujuh*). Imam Al Haramain dan Al Ghazali menyebutnya '*aqwalan'.* Pendapat yang *shahih* dan masyhur adalah *'aujah'.* Akan tetapi, pendapat yang *shahih* dari sekian banyak pendapat ini telah dinash, dan dua pendapat yang terakhir telah diriwayatkan.

Pertama —pendapat *shahih* menurut seluruh Ashab yang tercantum dalam *Al Umm*— menerangkan bahwa nisab hanya dipertimbangkan pada akhir haul, karena ia berhubungan dengan nilai barang, sedang mengalkulasi harga barang perniagaan pada setiap waktu tidak mudah. Oleh sebab itu, perlu mempertimbangkan kondisi wajib, yaitu pada akhir haul. Demikian ini berbeda dengan zakat lainnya. Sebab, nisab zakat perniagaan dihitung dari barang yang ada, sehingga tidak menyulitkan perhitungannya.

Kedua, Abu Al Abbas bin Suraij menyatakan, "Waktu perhitungan nisab berlaku pada seluruh periode haul dari mulai awal sampai dengan akhir haul. Apabila terjadi kekurangan nisab pada waktu tersebut maka haul tersebut terputus, diqiyaskan pada zakat hewan ternak dan *nuqd.*"

Ketiga, nisab zakat perniagaan diperhitungkan pada awal dan akhir haul, bukan pada pertengahan haul. Kalau barang perniagaan telah mencapai nisab pada dua waktu tersebut maka zakat wajib dikeluarkan. Kekurangan nisab pada pertengahan haul bukan masalah. pendapat ini dikemukakan oleh Syaikh Abu Hamid, Al Mahamili, dan Asy-Syasyi, yang bersumber dari Ibnu Suraij.

Asy-Syirazi senada dengan pendapat kedua yang juga bersumber dari Ibnu Suraij dan Ibnu Ash-Shabagh. Qadhi Abu Ath-Thayyib dan ulama yang lain pun telah mengemukakannya. Apabila kita mengacu pada pendapat *shahih* maka jika seseorang membeli barang untuk diperdagangkan dengan nilai tukar yang sangat kecil, haul tersebut mulai dihitung. Kalau nisab baru tercapai pada akhir haul, dia wajib mengeluarkan zakat. Seandainya dia menjual barang perniagaan yang kurang dari satu nisab dengan alat tukar barang dagangan lain yang juga kurang senisab pada pertengahan haul, maka menurut madzhab haulnya

tidak terputus. Imam Al Haramain mengemukakan perbedaan pendapat dalam kasus ini, yang kan kami paparkan nanti, *insya Allah.*

Adapun mengenai permulaan haul, jika seseorang memiliki barang perniagaan dengan nilai tukar berupa *nuqd* yang telah mencapai nisab— misalnya dia membelinya dengan harga 20 dinar atau 200 dirham— maka permulaan haul terhitung dari kepemilikan terhadap *nuqd* tersebut. Haul perniagaan ini mengacu pada haul tersebut. Asy-Syirazi berhujjah bahwa nisab merupakan harga (*tsaman*). Pendapat ini sangat jelas. Jadi, nisab zakat perniagaan tersimpan dalam harga barang dagangan, sehingga haulnya harus mengacu pada haul alat tukarnya (*nuqd*). Sama halnya jika alat tukar itu berupa barang lalu ia meminjamkannya secara penuh, ia menjadi piutang. Demikian ini jika dia membeli barang tersebut dengan *nuqd* secara tunai.

Apabila dia membeli barang dagangan dalam tanggungan lalu memberikan sejumlah harga barang itu, haul *nuqd* tersebut terputus, dan permulaan haul perniagaan dimulai dari pembelian itu. Ulama sepakat soal ini.

Jika *nuqd* yang digunakan sebagai alat tukar ini kurang dari satu nisab —kalau kita mengacu pada pendapat madzhab bahwa nisab dihitung pada akhir haul— maka haul tersebut dihitung saat pembelian. Sedangkan jika kita memperhitungkan nisab ini pada awal-akhir haul atau pada keseluruhan periode haul, penisbahan haul barang dagandan pada *nuqd* tidak sah. Ulama sepakat, perhitungan haul sebelum pembelian tidak sah, karena nilai harga bukanlah perniagaan karena ia kurang dari satu nisab.

Jikalau seseorang membeli barang dagangan dengan alat tukar bukan *nuqd*, maka harga punya dua kondisi. *Pertama,* harga tersebut bukan barang yang wajib dizakati seperti pakaian dan budak. Maka, permulaan haul terhitung dari awal kepemilikan harga dagangan, jika

harga barang tersebut telah mencapai satu nisab atau kurang dari itu. Mengacu pada pendapat *shahih*, nisab tersebut dihitung pada akhir haul. *Kedua,* harga ini termasuk barang yang wajib dizakati, misalnya dia memiliki barang dangan ini dengan hewan ternak satu nisab. Dalam kasus ini ada dua pendapat.

Pendapat yang *shahih* —dikemukakan oleh Ibnu Suraij dan Jumhur Ashab Mutaqaddimin, yang di*shahih*kan oleh seluruh penyusun kitab— menyebutkan bahwa haul hewan ternak tersebut terputus dan haul perniagaan dimulai saat kepemilikan terhadap barang dagangan tersebut. Artinya, haul perniagaan tidak mengacu pada haul hewan ternak, mengingat kedua barang zakat ini berbeda dari segi kadar dan waktunya, lain halnya dengan pengacuan perniagaan pada *nuqd.*

Abu Sa'id Al Isthakhri menyatakan, "Haul barang dagangan ini mengacu pada haul hewan ternak, sebagaimana mengacu pada *nuqd.*" Dia berhujjah dengan keterangan Asy-Syafi'i ﷺ dalam *Al Mukhtashar,* "Apabila seseorang membeli barang perniagaan dengan dirham, dinar, atau sesuatu yang wajib dizakati, ia tidak dinilai harganya sehingga genap haulnya terhitung dari kepemilikan terhadap harga barang dagangan tersebut." Pada Ashab menanggapi ketetapan Asy-Syafi'i dalam *Al Mukhtashar* ini dalam dua tanggapan.

Pertama, maksudnya, jika seseorang membeli hewan ternak lalu hewan ternak ini digunakan untuk membeli barang perniagaan saat itu juga. *Kedua,* yang dimaksud harga barang dagangan yaitu dirham dan dinar secara khusus. Ungkapan seperti ini biasa digunakan oleh Asy-Syafi'i ﷺ: beliau memaparkan berbagai masalah dan mengungkapkan jawaban atau penjelasanan sebagian masalah ini. *Wallahu a'lam.*

Ashab kami menyatakan, "Haul perniagaan dan *nuqd* masing-masing bisa dipertukarkan. Ilustrasi haul barang perniagaan mengacu pada *nuqd* telah disinggung di depan. Sedang ilustrasi pengacuan haul

nuqd pada perniagaan yaitu, seseorang menjual barang perniagaan dengan satu nisab *nuqd* untuk dimiliki. Maka, haul *nuqd* ini mengacu pada haul barang dagangan tesebut, demikian sebaliknya. *Wallahu a'lam.*

***

6. Asy-Syirazi berkata: Apabila seseorang menjual barang perniagaan pada pertengahan haul dengan barang lain untuk diperdagangkan, maka haul tersebut tidak terputus, karena zakat perniagaan terkait dengan harga, sementara harga barang pertama dan barang kedua sama. Haul ini hanya beralih dari satu barang ke barang yang lain tanpa terputus. Seperti uang dua dirham yang berpindah dari satu rumah ke rumah yang lain.

Apabila seseorang menjual barang dagangan dengan beberapa dirham atau dinar, dalam hal ini ada beberapa rincian hukum. Jika dia menjual barang dagangan itu sesuai harganya maka haul harga tersebut mengacu pada haul barang dagangan, seperti halnya haul barang mengacu pada haul harga.

Jika dia menjualnya dengan harga yang lebih tinggi- misalnya dia membeli barang seharga 200 dirham lalu pada pertengahan haul menjualnya seharga 300 dirham— maka dalam hal ini ada dua pendapat. Diantara Ashab kami ada yang berpendapat, uang 200 dirham itu dizakati setelah masuk haul, haul uang selebihnya (100 dirham) dihitung dari awal.

tidak terputus karena itu bagian dari jual beli barang dagangan dengan [barang lain[9]] untuk dipemiagakan. Haulnya tidak terputus seperti halnya jika dia membeli barang dagangan dengan barang dagangan lain.

Penjelasan:

Kata يَنِضَّ dengan *fathah* pada *ya* dan *kasrah* pada *nuun*, artinya 'menjadi uang tunai'. Dalam pasal ini terdapat beberapa masalah:

Masalah pertama: Apabila wajib zakat menjual barang dagangan dengan barang lain untuk dipemiagakan maka haulnya tidak terputus. Para ulama sepakat soal ini, sebagaimana dikemukakan oleh Asy-Syirazi. Karena memang demikianlah karakter perniagaan.

Masalah kedua: Apabila seseorang menjual barang dagangan dengan alat tukar beberapa dirham atau dinar pada pertengahan haul, dalam masalah ini ada beberapa rincian kasus. Jika dia menjual barang tersebut sesuai harga modalnya, ulama sepakat haul harga penjualannya mengacu pada haul barang dagangan itu, sebagaimana haul barang dagangan yang mengacu pada haul harga.

Kalau dia menjual barang dangan ini dengan harga lebih —misalnya dia membeli barang seharga 200 dirham lalu pada pertengahan haul menjualnya seharga 300 dirham— maka dalam kasus ini ada dua pendapat yang masyhur, seperti dikemukakan Asy-Syirazi berikut dalilnya. Pendapat yang *ashah* menurut Ashab dan dikemukakan

---

[9] Kata yang terdapat dalam kurung tidak terdapat dalam nasakah "*syin*" dan "*qaf*".

Abu Ishaq menuturkan, "Terkait kelebihan harga ini ada dua pendapat. *Pertama,* ia dizakati mengacu pada haul modalnya, karena ia merupakan keuntungan dari modal. Jadi, keuntungan harus mengacu pada haul modalnya, seperti halnya ternak yang melahirkan. *Kedua,* kelebihan harga mempunyai haul tersendiri karena ia keuntungan yang tidak muncul begitu saja dari modal, melainkan melalui proses tertentu. Jadi, zakat yang dikeluarkan tidak mengacu pada haul modalnya, seperti kasus jika kelebihan harga tersebut diperoleh lewat pewarisan atau hibah."

Apabila kita berpendapat bahwa keuntungan punya haul tersendiri, maka perhitungan awal haulnya ada dua pendapat. Pendapat pertama, haulnya dihitung pada saat telah menjadi uang tunai, karena keberadaan keuntungan belum bisa diperhitungkan sebelum menjadi uang tunai. Pendapat kedua, dihitung saat keuntungan itu mulai terlihat. Ini pendapat yang *azhar,* karena keuntungan memang terkumpul banyak. Kalau keuntungan telah menjadi uang tunai, kita yakin orang tersebut telah memilikinya saat itu.

Apabila dia mempunyai dirham satu nisab, lalu menjualnya dengan alat tukar beberapa dirham atau dinar —bila dia melakukan hal ini bukan untuk tujuan dagang— haul dirham yang diperjualkan terputus, dan haul dirham yang dibeli dimulai dari awal. Jika dia melakukannya untuk tujuan dagang, seperti biasa dilakukan oleh para pedagang mata uang (*money changer*), dalam hal ini ada dua pendapat. *Pertama,* haulnya terputus karena ia harta yang bendanya wajib dizakati, maka haulnya terputus dengan proses pertukaran seperti hewan ternak. *Kedua,* haulnya

oleh mayoritas Ashab Mutaqaddimin, bahwa ada dua pendapat yang menanggapi masalah ini. *Pertama* —ini yang lebih *shahih*— menurut Ashab, dia hendaknya mengeluarkan zakat harta yang 200 dirham sesuai haulnya dan zakat keuntungan juga sesuai haulnya. *Kedua,* zakat seluruh barang perniagaan tersebut dikeluarkan sesuai haul modal awal.

Pendapat kedua, dikemukakan oleh Abu Ali bin Abu Hurairah dan diriwayatkan oleh Al Mawardi bahwa keuntungan tersebut mempunyai perhitungan haul tersendiri. Sementara itu, mengenai permulaan haul ada dua pendapat yang masyhur sebagaimana dikemukakan oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya. Pendapat *ashah,* perhitungan haul dimulai jika keuntungan telah menjadi uang tunai. *Kedua,* dihitung mulai keuntungan telah terkumpul banyak. Yang disebutkan terakhir ini pendapat Ibnu Suraij. Pendapat pertama lebih *shahih* menurut Asy-Syirazi dan Ashab, dan merupakan zhahir nash Asy-Syafi'i. Demikian ini jika uang tunai tersebut dipertahankan hingga genap satu haul.

Jika sebelum genap satu haul, uang itu digunakan untuk membeli barang perniagaan, mengenai perhitungan haulnya ada dua pendapat, sebagaimana dikemukakan oleh Imam Al Haramain dan ulama lainnya. *Pertama* —ini pendapat madzhab— ketentuannya sama dengan jika uang tunai tersebut dipertahankan. Artinya, ia punya dua solusi. *Kedua,* haulnya terputus. Zakat seluruh barang perniagaan dikeluarkan sesuai haul modal awal. Hal ini jika ia menjadi uang tunai sebelum genap satu haul.

Seandainya keuntungan ini menjadi uang tunai setelah genap satu haul, di sini ada rincian kasus. Jika keuntungan ini terkumpul banyak sebelum genap satu haul, seluruh barang niaga dizakati dengan acuan haul modal. Ulama sepakat soal ini. Jika keuntungan terkumpul banyak setelah sempurna satu haul, menyikapi kasus ini ada dua

pendapat yang diriwayatkan oleh Ar-Rafi'i. Pendapat pertama, seperti dikemukakan di depan. Pendapat kedua, yang *ashah*, keuntungan ini mempunyai perhitungan haul tersendiri.

Seluruh ketentuan ini berlaku jika harta benda tersebut tunai sejenis dengan modal. Misalnya, modal berupa dirham lalu dijual dengan dirham. Adapun jika uang tunai ini tidak dari jenis yang sama, misalnya modal berbentuk dirham lalu aset ini dijual dengan dinar, maka jika haul telah berlalu, aset ini dikalkulasi dengan dirham, dan keuntungannya dizakati sesuai haul modal awal. Keterangan ini akan kami paparkan dalam masalah barang niaga *insya Allah.* Alasannya, modal dalam bentuk dirham hanya boleh dikalkulasikan pada masa akhir haul dengan dirham. Dinar sama dengang aset perniagaan. Demikian pendapat yang dikemukakan Al Baghawi dan mayoritas ulama. Ar-Rafi'i menukil pendapat ini dari jumhur ulama.

Ar-Rafi'i selanjutnya menyatakan, mengenai acuan keuntungan pada haul modal ada dua pendapat yang telah disebut di depan, dalam kasus jika uang tunai dari jenis yang sama. Yang pertama merupakan pendapat madzhab. Ketentuan ini berlaku jika harta perniagaan telah menjadi uang tunai dan terdapat keuntungan.

Adapun jika keuntungan tersebut berada pada harga barang niaga namun belum menjadi uang tunai —misalnya seseorang membeli barang dagangan senilai 200 dirham dan belum menjadi uang tunai hingga genap satu haul— dan menembus nilai 300 dirham, ulama sepakat, zakat 300 dirham ini dihitung setelah haul modalnya sempurna. Demikian ini baik keuntungan ini berupa aset perniagaan itu sendiri, seperti harga budak, hewan transportasi, pohon yang sudah besar dan lain sebagainya atau sebab harta pasar yang tinggi; baik keuntungan itu ada pada harga yang diperoleh pada saat pembelian maupun diperoleh sebelum haul dalam selang waktu yang lama atau singkat, atau bahkan

hanya selang waktu satu hari atau satu saat. Ulama sepakat, dalam seluruh asumsi ini keuntungan tersebut diakumulasikan dengan modal, dan dizakati menurut haul modal. Demikian keterangan yang ditegaskan oleh Al Baghawi dan seluruh Ashab.

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib mengutip dalam *Al Mujarrad;* Imam Al Haramain dan penyusun *Al Bayan* sepakat dengan para Ashab. Mereka berhujjah, keuntungan merupakan nilai pertumbuhan aset niaga, yang sama dengan hasil produksi hewan ternak. Imam Al Haramain menuturkan, Ashab memutuskan demikian. Akan tetapi, siapa saja yang mempertimbangkan nisab pada seluruh haul tidak lepas dari kewajiban zakat atas keuntungan pada akhir haul. Dengan kata lain, terkumpul banyaknya keuntungan pada pertengahan haul seperti telah menjadi tunai. Penyataan ini tentu kontradiktif dengan statemen sebelumnya. "Kondisi ini tidak bisa dihindari," tegas Imam Al Haramain.

Ar-Rafi'i berkata, pendapat madzhab ini adalah statemen sebelumnya. Menurut hemat kami, pernyataan ini seperti pendapat Ar-Rafi'i. Asumsi yang dikemukakan Imam Al Haramain ini mungkin lemah, karena pengertian ini terdapat dalam hasil pertanian atau peternakan. Ulama sepakat, nisab hewan ternak dipertimbangkan pada seluruh periode haul. Hasil ini diakumulasikan dengan modal. *Wallahu a'lam.* Sementara itu, jika harga barang niaga melonjak naik setelah lewat satu haul, maka keuntungan tersebut diakumulasikan dengan modal pada periode haul kedua, tidak pada haul kedua, seperti hasil peternakan. Pendapat ini tidak diperselisihkan, dan telah ditegaskan oleh Al Baghawi dan ulama yang lain. *wallahu a'lam.*

Masalah ketiga: Apabila seseorang mempunyai emas dan perak sebagai hak milik yang telah mencapai nisab, lalu menjualnya pada pertengahan haul dengan barang satu nisab dari jenis yang sama

dinar, lalu digunakan lagi untuk membeli barang dagangan lagi, selanjutnya setelah genap satu haul asetnya menjadi 100 dinar. Jika kita berpendapat bahwa keuntungan tersebut dalam bentuk uang tunai maka haulnya tidak dipisahkan dari modal. Jadi, wajib zakat harus mengeluarkan zakat 100 dinar ini sesuai haul modalnya.

Jika kita berpendapat haulnya dipisahkan, maka wajib zakat harus mengeluarkan zakat 50 dinar asetnya, karena dia telah membeli barang dagangan kedua senilai 40 dinar: 20 dinar modal yang dilepas setelah masuk 6 bulan dan 20 dinar keuntungan yang diperoleh pada penjualan yang pertama. Enam bulan kemudian haul setengah asetnya telah genap. Maka, barang yang wajib dizakati yaitu setengah aset ini berikut keuntungannya, 30 dinar. Sebab, pada dua kali 20 dinar asetnya, ia memperoleh laba 60. Penghitungan ini bersamaan dengan genapnya masa satu haul.

Selanjutnya, enam bulan kemudian, wajib zakat harus mengeluarkan zakat atas aset 20 dinar yang kedua, karena haulnya jatuh pada saat itu. Wajib zakat tidak boleh mengumpulkan keutungannya dengan aset tersebut, karena ia telah menjadi uang tunai sebelum genap haulnya. Enam bulan berikutnya barulah dia wajib mengeluarkan zakat keuntungannya sebesar 30 dinar sisanya.

Jika aset 50 dinar yang zakatnya telah dikeluarkan pada haul pertama masih ada di tangannya, wajib zakat juga wajib mengeluarkan zakatnya pada haul kedua berikut zakat atas aset 30 dinar keuntungan. Pendapat yang kami kemukakan ini merupakan pendapat Ibnu Al Haddan mengacu pada ketentuan bahwa aset berupa uang tunai keuntungannya tidak mempunyai haul tersendiri.

Syaikh Abu Ali meriwayatkan dua pendapat lain yang lemah yang dinilai *dha'if* oleh Imam Al Haramain dan Ashab. *Pertama,* zakat atas 20 dinar aset wajib zakat dikeluarkan pada penjualan yang kedua.

atau jenis yang berbeda, maka jika itu dilakukan bukan untuk perdagangan, ulama sepakat, haulnya terputus. Hal ini sama dengan kasus pertukaran hewan ternak. Kemudian, jika penjualan itu bukan untuk menghindari kewajiban zakat, ia tidak dimakruhkan. Jika ia bertujuan untuk menghidari zakat, hukumnya makruh, makruh tanzih, sesuai pendapat madzhab. Bahkan, satu pendapat menyebutkan, haram. Kasus ini telah dipaparkan pada zakat buah-buahan.

Jika ia menjual emas dan perak ini dengan tujuan perdagangan seperti pengusaha *money changer* dan semisalnya, dalam hal ini ada dua pendapat yang masyhur sebagaimana dikemukakan oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya. *Pertama,* yang *ashah* menurut Ashab —yaitu bunyi tekstual nash Asy-Syafi'i— haul barang yang dijual terputus, dan haul barang yang dibeli dimulai dari awal. Jika barang kedua dijual sebelum genap haulnya dengan tujuan perdagangan, maka haulnya terputus dan permulaan haul berlaku pada barang yang dibeli. Demikian seterusnya.

Kedua, haul barang tersebut tidak terputus. Bahkan, barang kedua mengacu pada haul pertama. Demikian ini pendapat Abu Ishaq Al Marwazi yang di*shahih*kan oleh Asy-Syasyi. Pendapat *shahih* telah disebutkan di depan. Asy-Syirazi dan Juhmur meriwayatkan dua pendapat ini seperti dipaparkan di depan. Al Baghawi meriwayatkan keduanya, lalu menambahkan, "*Qaul jadid* menyebutkan haul barang itu terputus; sementara *qaul qadim,* haulnya tidak terputus."[]

***

Uraian Ibnu Al Haddad dan Komentar Ashab

Ashab kami ﷺ menyatakan: Seseorang mempunyai 20 dinar lalu digunakan untuk membeli barang untuk diperdagangkan, kemudian setelah 6 bulan dia menjualnya pada permulaan haul dengan harga 40

Jika telah masuk enam bulan, dia mengeluarkan zakat atas 20 dinaar yang lain, yaitu keuntungan pada haul pertama. Enam bulan berikutnya, dia mengeluarkan zakat atas 60 dinar sisanya, karena ia ditetapkan pada penjualan yang kedua. Dari sinilah awal penghitungan haulnya. Pendapat lain menyebutkan, pada penjulan yang kedua wajib zakat mengeluarkan zakat atas 20 dinar asetnya. Selanjutnya, enam bulan berikutnya dia menzakati aset yang 80 dinar sisanya, karena 60 dinar keuntungan yang dihasilakan pada haul aset 20 dinar yang menjadi keuntungan pertama haulnya telah berlalu.

Apabila penghitungan zakatnya menggunakan haul modal, tetapi wajib zakat tidak menjual barang niaga yang kedua, maka dia mengeluarkan zakat setelah haul pertama genap atas aset 50 dinar miliknya, sebagaimana telah kami singgung di depan. Kemudian, setelah haul kedua genap, dia membayar zakat kembali untuk aset 50 dinar yang kedua, karena keuntungan yang kedua belum menjadi uang tunai.

Apabila seseorang membeli barang niaga senilai 200 dirham lalu setelah enam bulan menjualnya kembali dengan harta 300 dirham, lalu membeli barang niaga yang lain dan setelah genap satu haul ia menjualnya senilai 600 dirham, ketentuan zakatnya seperti berikut. Jika kami memisahkan haulnya, wajib zakat mengeluarkan zakat aset 400 dirham. Setelah berlalu 6 bulan, dia mengeluarkan zakat 100 dirham. Enam bulan berikutnya dia mengeluarkan 100 dirham sisanya. Demikian ini menurut pendapat Ibnu Al Haddad. Ini pendapat madzhab.

Jika mengacu pada dua pendapat lainnya maka wajib zakat mengeluarkan zakat atas 200 dirham asetnya pada penjualan kedua. Mengacu pada pendapat pertama, begitu memasuki masa 6 bulan, ia menzakati aset yang 100 dirham, kemudian ia mengeluarkan zakat atas 300 dirham hartanya. Sedangkan menurut pendapat kedua, setelah

lewat masa enam bulan dari penjualan yang kedua, ia mengeluarkan zakat atas 400 dirham sisanya. *Wallahu a'lam.*

Masalah: Al Bandaniji, penyusun *Asy-Syamil* dan *Al Bayan,* dan ulama lainnya memaparkan, "Wajib zakat mempunyai 100 dirham, lalu setengahnya, 50 dirham, untuk membeli barang untuk diperdagangkan, kemudian pada akhir haul nilainya telah mencapai 150 dirham. Mengacu pada pendapat madzhab, bahwa haul berlaku pada objek zakat yang kurang satu nisab, maka wajib zakat pada kasus ini harus mengeluarkan zakat dari seluruh asetnya.

Seandainya wajib zakat menggunakan 100 dirham asetnya untuk membeli barang niaga, begitu berlalu enam bulan, dia meraih keuntungan sebesar 50 dirham, menurut satu pendapat. Manakala haulnya telah genap, nilai asetnya mencapai 150 dirham, maka ia tidak dikenai zakat, karena haul keuntungan yang 50 dirham belum genap. Jika keuntungan itu dihimpun dengan barang niaga, ia hanya bisa mengacu pada nisabnya, bukan pada haulnya, karena ia bukan bagian dari barang niaga bukan pula bagian dari laba. Ketika haul aset 50 dirham ini telah genap, wajib zakat harus mengeluarkan zakat atas aset yang 200 dirham.

Apabila seseorang mempunyai 100 dirham lalu digunakan untuk membeli barang untuk diperdagangkan pada permulaan bulan Muharram, kemudian pada bulan Shafar dia mendapatkan laba 100 dirham, lalu dibelanjakan lagi untuk membeli barang dagangan lainnya. Selanjutnya pada permulaan bulan Rabi'ul Awal dia memperoleh laba 100 dirham yang ketiga kali, lalu dibelanjakan barang dagangan lainnya. Manakala haul 100 dirham yang pertama telah genap, maka jika kalkulasi harga barang dangannya telah mencapai nisab, dia wajib mengeluarkan zakatnya. Jika kurang dari nisab, dia tidak wajib zakat.

Begitu juga pada saat haul 100 dirham yang kedua telah genap, ia mengkalkukasi barang dagangannya, jika hasilnya plus aset yang pertama mencapai satu nisab, dia wajib menzakati keduanya. Sebaliknya, jika keduanya kurang dari nisab, saat itu ia tidak wajib mengeluarkan zakat. Selanjutnya, ketika haul 100 dirham yang ketiga telah genap, jika seluruh asetnya telah mencapai nisab, dia wajib menzakatinya; jika tidak mencapai nisab, dia tidak wajib zakat.

Masalah: Al Baghawi menyatakan, seandainya seseorang membeli barang dagangan dengan satu nisab dirham, lalu ia menjadi uang tunai pada pertengahan haul yang kurang dari satu nisab, rincian hukumnya sebagai berikut. Jika barang tersebut menjadi uang tunai yang tidak sejenis dengan modal —misalnya dia membeli barang niaga seharga 200 dirham lalu dijadikan uang tunai dalam bentuk dinar— maka haulnya tidak terputus. Ketika haulnya telah genap, seluruh dinar ini disubstitusi dengan dirham.

Apabila barang niaga ini dijadikan uang tunai dengan jenis yang sama dengan modal yang kurang dari satu nisab —misalnya, ia menjual asetnya seharga 150 dirham— maka dalam hal ini ada dua pendapat. *Pertama,* haul barang niaga tersebut tidak terputus seperti halnya jika ia dijadikan uang tunai dari jenis yang berbeda. Sama halnya dengan kasus seandainya harga barang niaga kurang dari satu nisab dan tidak dijadikan uang tunai.

Kedua, haulnya terputus, karena haul berlaku pada eksistensi dirham, sementara nisabnya telah berkurang. Lain halnya jika ia dibentukkan uang tunai dari jenis yang berbeda dengan modal, karena haul pada barang jenis ini tidak berlaku pada barangnya, melainkan pada nilainya, sedang nisab harga pada pertengahan haul tidak bisa dijadikan uang tunai dalam zakat niaga.

Seandainya seseorang membeli barang untuk diperdagangkan seharga 200 dirham, lalu menjualnya seharga 20 dinar, lalu genaplah haulnya, sementara dinar tersebut masih menjadi miliknya, maka dinar ini disubstitusi dengan dirham seperti halnya barang perdagangan. Jika harganya mencapai nisab dirham, dia wajib mengeluarkan zakatnya. Jika tidak mencapai nisab dirham, apakah hukum haul tersebut gugur atau tidak? Lantas, jika beberapa hari kemudian harganya mencapai satu nisab, apakah ia wajib mengeluarkan zakat? Dalam kasus ini ada dua pendapat.

Jika kita berpendapat, haulnya gugur dengan sebab pergantian haul, lalu apakah zakatnya beralih dari dirham ke dinar? Menanggapi masalah ini ada dua pendapat. *Pertama,* tidak berpindah, seperti halnya barang niaga yang harganya belum mencapai nisab, ia tidak beralih pada alat tukar negara setempat *(nuqd al balad). Kedua,* berpindah dan haul dirham tersebut batal, bila nilai aset yang dimiliki tidak mencapai nisab. Dinar punya esensi tersendiri. Memperhitungkan esensi dinar itu sendiri lebih utama daripada mempertimbangkan nilainya.

Jika kita berpendapat, kewajiban zakat ini beralih pada dinar, lalu mulai kapan penghitungan haul dinar ini dihitung? Ada dua pendapat soal ini. *Pertama,* dihitung saat proses kalkulasi aset, karena haul dirham batal saat proses ini. *kedua,* terhitung mulai dinar tersebut dijadikan uang tunai. Ini pendapat Al Baghawi. Pendapat pertama lebih *shahih. Wallahu a'lam.*

***

7. Asy-Syirazi berkata: Apabila haul barang niaga telah genap, kalkulasi wajib dilakukan untuk mengeluarkan besaran zakatnya. Jika wajib zakat membeli barang niaga ini

dengan satu nisab mata uang, barang niaga dikalkulasi dengan mata uang tersebut. Jika wajib zakat membelinya dengan aset miliknya, barang niaga dikalkulasi dengan alat tukar negara setempat, karena tidak mungkin mengalkulasinya dengan modal. Jadi, dia wajib mengalkulasinya dengan alat tukar negara setempat.

Apabila di satu negara terdapat dua mata uang, wajib zakat mengalkukasi barang niaganya dengan mata uang yang berlaku paling dominan. Jika kedua mata uang ini sama-sama dominan, dalam hal ini ada rincian kasus. Jika hasil kalkulasi salah satu mata uang tersebut mencapai nisab, sedangkan kalkulasi dengan mata uang lain tidak mencapai nisab, wajib zakat menggunakan kalkulasi dengan mata uang pertama. Sebab, dia telah mencapai nisab yang berkaitan dengan zakat. Jadi, dia wajib mengalkulasi dengan mata uang tersebut.

Apabila hasil kalkulasi dengan kedua mata uang tersebut mencapai nisab maka dalam kasus ini ada empat pendapat. *Pertama,* wajib zakat boleh mengalkulasi barang niaganya dengan mata uang manapun sekehendaknya. Ini pendapat Abu Ishaq, dan pendapat yang *azhar,* karena ia tidak mengistimewakan salah satunya: wajib zakat dipersilahkan untuk memilih salah satunya.

Kedua, wajib zakat mengalkulasi barang niaga dengan mata uang yang paling berguna bagi orang-orang miskin. Seperti halnya kasus jika dalam satu nisab objek zakat terdapat dua kewajiban, maka wajib zakat memilih kewajiban yang paling bermanfaat bagi kaum miskin.

Ketiga, mengalkulasi aset dengan dirham, karena ia lebih sering digunakan.

Keempat, dikalkulasi dengan mata uang negara yang paling dekat dengan wajib zakat, karena kedua mata uang tersebut sama, sehingga ia seperti tidak ada.

Apabila wajib zakat telah mengalkukasi barang niaga kemudian menjualnya dengan harga lebih tinggi dari hasil kalkulasi sebelum zakatnya dikeluarkan, dalam masalah ini ada dua pendapat. *Pertama,* dia tidak wajib mengeluarkan zakat laba tersebut, karena laba ini diperoleh setelah pewajiban zakat. Jadi, ia tidak wajib menzakatinya seperti halnya kelahiran hewan ternak yang terjadi paska haul.

Kedua, dia wajib mengeluarkan zakat laba tersebut, karena ia diperoleh dari aset miliknya yang telah dikenai kewajiban zakat. Laba ini sama halnya dengan hewan ternak yang digembala setelah mencapai satu haul, si pemilik wajib mengeluarkan zakat atas hewan ternak yang digembala tersebut.

Apabila wajib zakat menjual barang niaganya dengan harga yang kurang dari satu nisab, dalam masalah ini ada dua pendapat. *Pertama,* wajib zakat mengalkulasikan asetnya dengan alat tukar negara setempat karena dia telah memilikinya dengan barang yang tidak wajib dizakati. Sama halnya jika dia memilikinya dengan alat tukar barang dagangan sebagai hak milik (bukan untuk diperniagakan).

Kedua, nuqd yang digunakan untuk membeli barang tersebut dikalkukasi, karena ia modal yang bisa dikalkulasi, seperti halnya hasil penjualan yang mencapai satu nisab.

Jika barang perniagaan telah genap satu haul, lalu wajib zakat mengalkulasikannya namun tidak mencapai nisab, maka dia tidak wajib mengeluarkan zakat. Kalau satu bulan setelah haul nilai barang niaga tersebut bertambah hingga mencapai nisab, dalam kasus ini ada dua pendapat.

Abu Ishaq menyatakan, dia tidak wajib mengeluarkan zakat hingga masuk ke haul yang kedua terhitung dari berakhirnya haul pertama, karena haul berawal dari proses pembelian. Sementara ketika haul telah genap, barang niaganya belum mencapai nisab. Jadi, ia tidak dikenai kewajiban zakat.

Abu Ali bin Abu Hurairah berpendapat, kalau nilai harga dagangan ini mencapai nisab setelah sebulan dari haul, dia wajib mengeluarkan zakatnya, karena haul paska pembelian telah berlalu satu bulan, dan ia telah mencapai nisabnya. Maka, dia wajib mengeluarkan zakat barang niaga tersebut.

Penjelasan:

Ashab kami menuturkan: "Apabila haul barang niaga telah masuk, wajib zakat harus mengalkulasikan nilainya untuk kemudian dikeluarkan zakatnya." Ashab menambahkan, "Ketika wajib zakat hendak melakukan kalkulasi harta niaga, modal punya beberapa kondisi.

Kondisi pertama: Modal berupa *nuqd* yang telah mencapai nisab. Misalnya, wajib zakat membeli barang niaga senilai 200 dirham atau 20 dinar. Pada saat mengeluarkan zakat, wajib zakat mengalkulasikan barang niaganya dengan acuan modal. Jika ia

mencapai nisab, zakatnya dikeluarkan; dan jika tidak mencapai nisab, zakatnya tidak wajib dikeluarkan.

Seandainya dengan mengacu modal, barang niaga tidak mencapai nisab, namun dengan acuan alat tukar negara setempat mencapai nisab, ia tidak wajib dizakati. Bahkan, seandainya seseorang membeli barang niaga seharga 200 dirham lalu menjualnya seharga 20 dinar —dengan maksud berdagang-, begitu telah genap satu haul, dinar itu masih menjadi miliknya dan ia menjadi alat tukar negara setempat, namun nilai dagangannya dengan acuan dirham tidak mencapai 200 dirham, maka ia tidak wajib zakat. Demikian ini pendapat madzhab, juga ditegaskan oleh Jumhur Ashab Mutaqadimin dan Muta`akhirin.

Penyusun *At-Taqrib* meriwayatkan satu pendapat *gharib* (janggal), bahwa kalkulasi barang niaga selamanya harus dilakukan dengan acuan alat tukar negara setempat yang dominan, baik modal yang digunakan berupa *nuqd* maupun bukan. Syaikh Abu Hamid Al Mawardi[10], Ar-Ruyani, penyusun *Al Bayan,* dan ulama lainnya meriwayatkan pendapat ini dari Ibnu Al Haddad. Ini pendapat madzhab Abu Hanifah. Dia berhujjah dengan qiyas terhadap kasus orang yang merusak barang berharga milik orang lain. Orang ini mengalkulasi harga barang tersebut dengan acuan alat tukar negara setempat, bukan dengan alat tukar yang digunakan untuk membeli barang itu.

Ashab melandasi hujjah pendapat madzhab, bahwa barang niaga merupakan cabang dari alat tukar yang digunakan untuk membeli. Karena itu, jika wajib zakat memungkinkan untuk mengalkulasinya dengan modal, itu lebih baik. Lain halnya dengan kasus barang yang rusak, karena ia tidak ada sangkut-pautnya dengan modal, sehingga ia wajib dikalkulasi dengan alat tukar negara setempat.

---

10 Demikian redaksi yang terdapat dalam "Syin" dan "Qaf". Ini keliru, yang benar Al Marwadzi (edisi cetak).

Kondisi kedua: Modal berupa *nuqd* yang kurang dari satu nisab. Menyoal kasus ini ada dua pendapat. Pendapat pertama, yang *ashah* menurut Ashab, barang niaga dikalkulasi dengan acuan modal, seperti telah diterangkan dalam kondisi pertama. Kedua, dikalkulasi dengan acuan alat tukar negara setempat. Ini pendapat Abu Ishaq Al Marwazi, karena haul barang niaga ini tidak mengacu pada haul modal, layaknya jika dia membelinya dengan alat tukar barang.

Al Baghawi dan Ar-Rafi'i menyatakan, objek dua pendapat ini adalah ketika wajib zakat mempunyai aset yang sejenis dengan modal yang dapat menyempurnakan nisab. Jika dia memiliki sesuatu —misalnya membeli barang niaga seharga 100 dirham— dengan begitu dia memiliki 100 dirham lainnya, ulama sepakat, kalkulasinya mengacu pada modal. Sebab, ia membeli dengan sebagian aset yang sudah terhitung haul; dan awal haul dimulai dari kepemilikan dirham tersebut. Menurut saya, pendapat ini hampir senada dengan keterangan yang diriwayatkan oleh penyusun *At-Taqrib.*

Kondisi ketiga: Wajib zakat memiliki barang niaga ini dengan alat tukar dua jenis *nuqd* (emas dan perak). Kondisi ini ada tiga katagori. Katagori pertama, masing-masing *nuqd* telah mencapai nisab. Wajib zakat mengalkulasi barang niaga dengan acuan kedua *nuqd* tersebut, dengan memperhatikan keadilan pada saat pengalihan hak milik. Caranya, dengan mengalkulasikan salah satu *nuqd* dengan *nuqd* lainnya.

Misalnya, seseorang membeli barang dagangan seharga 200 dirham dan 20 dinar, lalu mempertimbangkan —jika nilai beberapa dirham itu sama dengan 20 dinar— maka setengah dagangan dibeli dengan dinar dan setengah lagi dengan dirham. Jika nilai beberapa dirham ini sama dengan 10 dinar, maka dua pertiga barang dagang dibeli dengan dirham dan sepertiganya dibeli dengan dinar.

Ketentuan ini berlaku pada proses kalkulasi pada akhir haul. Barang yang dibeli dengan dirham tidak boleh dicampur dengan barang yang dibeli dengan dinar. Jika pada akhir haul salah satu barang ini kurang dari nisab, ia tidak wajib dizakati, meskipun jika salah satunya diakumulasikan dengan yang lain mencapai nisab. Hal ini sebagaimana ketentuan yang berlaku dalam zakat emas dan perak, bahwa masing-masing tidak boleh dicampur dengan yang lain. Jadi, haul setiap barang niaga ini terhitung dari awal kepemilikan *nuqd* tersebut.

Katagori kedua, masing-masing *nuqd* kurang dari nisab. Jika kita mengikuti pendapat Abu Ishaq, bahwa barang yang tidak mencapai nisab, seperti barang niaga, seluruhnya dikalkulasi dengan acuan alat tukar negara setempat. Tetapi, jika kita mengikuti pendapat yang *ashah,* bahwa kalkulasinya sama seperti aset satu nisab. Dalam hal ini ada dua pendapat yang dikemukakan oleh Al Mawardi. Pertama, pendapat yang *ashah,* yang ditegaskan oleh Jumhur, barang niaga yang dibeli dengan dirham dikalkulasi dengan dirham; dan yang dibeli dengan dinar dikalkulasi dengan acuan dinar. Kedua, seluruh barang niaga dikalkulasi dengan dirham, karena ia yang asal dan nash dengan kewajiban zakat dirham sangat lugas.

Katagori ketiga, salah satu *nuqd* mencapai nisab namun *nuqd* lainnya kurang dari nisab. Barang niaga yang dibeli dengan *nuqd* yang telah mencapai nisab, dikalkulasi dengan modalnya; sedang barang yang dimiliki dengan *nuqd* yang kurang dari nisab, ada tiga pendapat tentang acuan kalkulasinya. *Pertama,* pendapat yang *ashah*, dengan modalnya. *Kedua,* dengan alat tukar negara setempat yang paling dominan. *Ketiga,* jika ia berupa perak, ia dikalkulasi dengan perak; jika emas, juga dikalkulasi dengan perak yang sama. Demikian ini keterangan yang baru saja diriwayatkan dari Al Mawardi.

Ashab kami berkata, masing-masing barang niaga ini dikalkulasi pada akhir haulnya. Haul barang yang dimiliki dengan *nuqd* yang mencapai nisab terhitung saat memiliki nisab tersebut; dan haul barang yang dibeli dengan *nuqd* kurang dari nisab terhitung dari kepemilikan barang itu. Apabila jenis acuan kalkulasi berbeda, kedua barang ini tidak boleh dicampur.

Kondisi keempat: modal dagang bukan *nuqd.* Misalnya, wajib zakat memiliki barang niaga sebagai hak milik, atau memilikinya melalui jalur *khulu'* atau pernikahan dengan tujuan perniagaan. Kami berpendoman pada pendapat madzhab, bahwa barang tersebut menjadi harta niaga sehingga pada akhir haul nanti dikalkulasi dengan alat tukar negara setempat.

Jika di negara wajib zakat terdapat dua mata uang, dia perlu memperhatikan hal-hal berikut. Jika salah satu *nuqd* tersebut lebih dominan, wajib zakat mengalkulasi harta niaganya dengan mata uang yang paling dominan. Asy-Syafi'i menegaskan pendapat ini. Ashab sependapat dengan pendapat beliau, baik mata uang tersebut berupa dirham maupun dinar. Kalau harta niaganya mencapai nisab, ia wajib dizakati; dan kalau kurang dari nisab, sementara *nuqd* lain yang tidak dominan ternyata mencapai nisab, ulama sepakat, ia tidak wajib dizakati.

Seandainya di negara wajib zakat terdapat dua *nuqd* yang sama-sama berlaku, di mana salah satunya tidak lebih dominan dari yang lain, maka jika dengan acuan salah satunya mencapai nisab, wajib zakat harus mengacu pada *nuqd* tersebut. Ulama sepakat soal ini. Bila kedua *nuqd* ini mencapai nisab, dalam kasus ini ada empat pendapat yang dikemukakan oleh Asy-Syirazi dan Ashab.

Pertama, yang *ashah* menurut Asy-Syirazi, Al Bandaniji, dan Ashab lainnya —yaitu pendapat Abu Ishaq Al Marwazi— pemilik barang

niaga dipersilahkan untuk mengalkulasi barangnya dengan mata uang yang dikehendaki, karena salah satunya tidak lebih unggul dari yang lain.

Kedua, dia mengalkulasi dengan mata uang yang lebih berguna bagi kaum miskin, sebagaimana telah disinggung dalam kasus zakat akumulasi unta *hiqqah* dan *bintu labun.*

Ketiga, kalkulasi hanya dilakukan dengan dirham, karena ia lebih sering digunakan dan lebih memudahkan. Ini pendapat Ibnu Abu Hurairah. Dia berargumen, bahwa kewajiban zakat dirham didukung oleh nash yang mutawatir, berbeda dengan pendapat madzhab.

Qadhi Abu Ath-Thayyib menyatakan, argumen ini batil karena kewajiban zakat emas dilandasi oleh dalil ijma. Jadi, keduanya tidak beda.

Keempat, barang niaganya .dikalkulasi dengan acuan mata uang yang dominan di negara yang paling dekat dengan wilayahnya, karena keduanya (dirham dan dinar) bertolak-belakang, sehingga ia dianggap tidak ada. Maka, acuannya merujuk pada mata uang negara terdekat.

Kondisi kelima: Modal berbentuk *nuqd* atau bukan *nuqd.* Misalnya seseorang membeli seorang budak sebagai hak milik seharga 200 dirham. Maka, barang niaga yang berbentuk dirham, dikalkulasi dengan dirham; sementara yang berbentuk budak, dikalkulasi dengan alat tukar negara setempat. Jika *nuqd* tersebut kurang dari satu nisab, kembali ada dua pendapat. *Pertama,* pendapat yang *ashah*, dikalkulasi dengan modalnya.

Kedua, dikalkulasi dengan alat tukar negara yang dominan. Al Baghawi dan Ar-Rafi'i menyatakan, selain keberimbangan berlaku dalam alat tukar yang berbeda jenis, ia juga berlaku pada alat tukar yang berbeda sifatnya. Misalnya, seseorang membeli barang dengan satu nisab dinar, yang sebagian untuk sebagian lain pecah, keduanya tentu

berbeda. Jadi, barang yang dibeli dengan dinar utuh dikalkulasi dengan dinar yang utuh, dan yang dibeli dengan dinar pecah dikalkulasi dengan dinar pecah juga. *Wallahu a'lam.*

Masalah: Apabila wajib zakat mengalkulasikan barang niaga pada akhir haul kemudian menjualnya dengan harga yang lebih tinggi, maka jika penjualan ini dilakukan setelah pembayaran zakat, laba tersebut tidak dibebani zakat pada haul pertama. Akan tetapi, ia diakumulasikan dengan harta niaga lain pada haul kedua.

Jika penjualan tersebut dilakukan sebelum barang niaga dizakati, dalam hal ini ada dua pendapat masyhur yang diriwayatkan oleh Asy-Syirazi dan Ashab. *Pertama,* dia wajib mengeluarkan zakat dari laba tersebut, karena ia diperoleh dari hasil kalkulasi yang telah dikenai zakat. Kasus ini sama halnya dengan hewan ternak yang digembalakan setelah haulnya genap sebelum dizakati, maka ia juga turut dizakati. Ulama sepakat soal ini.

Kedua, pendapat yang *ashah* menurut Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dan Ashab, laba ini tidak wajib dizakati, karena ia diperoleh setelah pewajiban zakat, sama seperti anak ternak yang dilahirkan setelah haul. Lain halnya dengan bertambahnya berat tubuh hewan ternak, karena ia sifat tambahan.

Seandainya nilai barang tersebut berkurang setelah dikalkulasi paska satu haul lalu dijual dalam kondisi tersebut, maka ada beberapa pertimbangan. Jika ia hanya berkurang sedikit, dalam jumlah yang tidak seberapa menurut orang banyak, maka wajib zakat hanya harus membayar zakat barang yang telah dijual, karena itu nilai sebenarnya. Jika nilai barang ini berkurang banyak yang dianggap parah menurut orang banyak. Misalnya, wajib zakat mengalkulasi barang niaganya

menjadi 40 dinar, kemudian berkurang, lalu menjualnya seharga 35 dinar, maka dia wajib membayar zakat 40 dinar yang telah dikalkulasi. Sebab, kekurangan ini akibat keteledorannya. Demikian keterangan yang dikemukakan Ashab kami. Qadhi Abu Ath-Thayyib dan penyusun *Al Bayan* mengutip keterangan ini dari mereka.

Apabila barang niaga telah genap satu haul lalu dikalkulasi dan nilainya tidak mencapai nisab, ulama sepakat, barang ini tidak wajib dizakati pada haul tersebut. jika nilainya bertambah, kemudian setelah itu mencapai nisabh, maka dalam hal ini ada dua pendapat masyhur yang diriwayatkan oleh Asy-Syirazi dan Ashab.

Pertama, pendapat ini diriwayatkan oleh Qadhi Abu Ath-Thayyib dari Ibnu Abu Hurairah dan Al Masirjisi, bahwa dia wajib mengeluarkan zakat ketika nisabnya telah sempurna. Jadi, dia mengeluarkan zakat barang niaga ini pada haul sebelumnya, dan perhitungan awal haul kedua dimulai pada waktu tersebut. Artinya, dia menambah haul pertama. Zakat wajib dikeluarkan pada jangka waktu 12 bulan (satu haul), tentu mengeluarkan zakat pada rentang waktu yang lebih lama dari itu lebih utama.

Kedua, pendapat yang *ashah* menurut Qadhi Abu Ath-Thayyib dan Ashab, juga dikemukakan oleh Abu Ishaq Al Marwazi, orang ini tidak wajib mengeluarkan zakat sampai genap haul yang kedua.

Asy-Syirazi dan gurunya, Qadhi Abu Ath-Thayyib berikut ulama yang mengikut mereka, memberlakukan ketentuan di atas pada kasus barang niaga yang nilainya bertambah hingga mencapai nisab satu bulan (atau lebih) setelah haul. Penyusun *Al Bayan* menyatakan, manakala barang niaga bertambah nilainya setelah lewat haul pertama dan sebelum sempurna haul kedua, dalam hal ini ada dua pendapat.

***

8. Asy-Syirazi berkata: "Apabila barang niaga telah dikalkulasi —Asy-Syafi'i berkata dalam *Al Umm*— 'zakat barang yang telah dikalkulasi hendaknya disalurkan.' Asy-Syafi'i menyatakan dalam *qaul qadim,* dalam masalah ini ada dua pendapat. *Pertama,* 2,5 persen dari nilai barang tersebut disalurkan. *Kedua,* 2,5 persen dari barang niaga itu wajib disalurkan.'

Pada tempat lain, Asy-Syafi'i menjelaskan, yang disalurkan haruslah berbentuk barang, perak, atau barang niaga. Diantara Ashab kami ada yang berpendapat, dalam masalah ini ada tiga pendapat. *Pertama,* zakat yang dikeluarkan adalah barang yang menjadi acuan kalkulasi, karena kewajiban zakat terkait dengannya. *Kedua,* zakat diambil dari barang niaga tersebut, karena zakat ini diwajibkan lantaran barang niaga tersebut. *Ketiga,* wajib zakat diberi pilihan diantara keduanya, karena zakat berkaitan dengan keduanya.

Abu Ishaq menyatakan, dalam masalah ini ada dua pendapat. *Pertama,* yang dikeluarkan adalah barang yang menjadi acuan kalkulasi. *Kedua,* wajib zakat diberi pilihan.

Abu Ali bin Abu Hurairah menurutkan, dalam hal ini ada dua pendapat. *Pertama,* yang disalurkan adalah barang yang dijadikan acuan kalkulasi. *Kedua,* yang dikeluarkan barang niaga tersebut.

Penjelasan:

Imam Asy-Syafi'i dan Ashab menyatakan, besar zakat perniagaan ialah 2,5 persen. Ulama sepakat soal ini. Zakat ini diambil

dari barang yang tidak mengandung cacat, seperti *nuqd* (emas dan perak). Berkenaan barang yang wajib disalurkan dalam zakat niaga terdapat berbagai pendapat seperti disebutkan oleh Asy-Syirazi, yang dirumuskan dalam tiga pendapat:

Pertama, pendapat yang paling *shahih* menurut Ashab yang tercantum dalam *Al Umm* dan *Al Mukhtashar,* merupakan *qaul jadid,* yang telah difatwakan dan diamalkan oleh beliau menyebutkan, wajib mengeluarkan 2,5 persen nilai barang niaga sesuai barang yang digunakan sebagai acuan dalam proses kalkulasi. Zakat ini tidak boleh dikeluarkan dari barang niaga itu sendiri.

Kedua, zakat niaga wajib diambilkan dari barang perdagangan itu sendiri, tidak boleh diambilkan dari nilainya.

Ketiga, wajib zakat diperkenankan memilih antara keduanya.

Asy-Syirazi telah menyebut dalil seluruh pendapat ini. Pendapat kedua dan pendapat ketiga merupakan *qaul qadim* yang *dha'if.* Ash-Shaimiri meriwayatkan pendapat keempat, yaitu jika barang niaga tersebut berupa gandum, jelai, atau barang yang bisa dimanfaatkan orang-orang miskin, wajib zakat boleh mengeluarkan zakat niaga dari barang tersebut. Jika barang niaga ini berupa kebun atau binatang, maka zakat yang dikeluarkan berupa *naqd* dari nilai barang tersebut.

Masalah: Ashab memaparkan lebih lanjut tiga pendapat di atas, sebagai berikut: Jika seseorang membeli 200 takar gandum atau 100 takar gandum seharga 200 dirham —dan kami berpendapat, nisab hanya diperhitungkan pada akhir haul saja— ini pendapat yang *ashah* — dan begitu genap satu haul gandum tersebut menyamai harga 200 dirham— maka menurut pendapat yang *shahih, qaul jadid,* dia wajib mengeluarkan zakat 5 dirham; menurut pendapat kedua, ia

mengeluarkan 5 takar gandum; sedang menurut pendapat ketiga, dia boleh memilih salah satunya.

Ashab melanjutkan, seandainya orang tersebut mengakhirkan penyaluran zakat hingga nilainya berkurang lalu kembali pada harga 100 dirham, dalam masalah ini ada beberapa tinjauan. Jika kondisi ini terjadi sebelum wajib zakat memungkinkan untuk menyalurkannya —kami berpendapat, probabilitas termasuk syarat wajib zakat— maka dia tidak dikenai kewajiban zakat. Namun, jika kita berpendapat, probabilitas sebagai syarat pertanggungan, bukan syarat wajib, maka menurut *qaul jadid* yang *shahih*, dia wajib mengeluarkan zakat sebesar 2,5 dirham; menurut pendapat kedua, mengeluarkan 5 takar gandum; dan menurut pendapat ketiga, dia boleh memilih salah satunya.

Apabila penangguhan tersebut dilakukan setelah kondisi yang memungkinkan, menurut *qaul jadid,* dia wajib mengeluarkan zakat 5 dirham, karena kekurangan tersebut ada pada tanggungannya; menurut pendapat kedua, dia mengeluarkan 5 takar gandum, dan tidak wajib menanggung kekurangan nilai tersebut sementara barang yang masih ada, seperti orang yang menghasab; menurut pendapat ketiga, dia diperkenankan memilih salah satunya.

Seandainya muzakki (wajib zakat) menangguhkan penyaluran zakat niaga hingga nilai barangnya mencapai 400 dirham —bila itu dilakukan setelah kondisi memungkinkan, dan kita berpendapat probabilitas sebagai syarat kewajiban zakat— maka menurut *qaul jadid,* dia wajib mengeluarkan 10 dirham; menurut pendapat kedua, 5 takar gandum; dan menurut pendapat ketiga, dia diberi pilihan salah satunya. Sebaliknya, jika kita berpendapat probabilitas sebagai syarat pertanggungan, maka menurut *qaul jadid,* dia wajib mengeluarkan zakat 5 dirham; menurut pendapat kedua, 5 takar gandum yang nilainya setara dengan 10 dirham, karena laba ini ada pada hartanya dan harta

orang-orang miskin. Demikianlah pendapat yang *shahih* menurut Ashab.

Ibnu Abu Hurairah berkata, menurut pendapat ini (pendapat kedua) muzakki cukup mengeluarkan 5 takar gandum yang nilainya setara dengan 5 dirham, karena laba tersebut diperolah paska pewajiban zakat. Zakat ini dihitung pada haul kedua. Sedangkan menurut pendapat ketiga, dia boleh memilih salah satunya.

Seandainya setelah pewajiban zakat nilai gandum yang 200 dirham ini mencapai 400 dirham maka menurut *qaul jadid* dia wajib mengeluarkan 5 dirham, karena nilai tersebut mengacu pada saat mengalami kerugian; menurut pendapat kedua, ia mengeluarkan 5 takar gandum yang nilainya setara dengan 10 dirham; sedang menurut pendapat ketiga, dia boleh memilih salah satunya.

***

9. Asy-Syirazi berkata: Apabila seseorang memberikan modal usaha sebesar 1000 dirham kepada orang lain dengan syarat keuntungan dibagi rata; begitu genap satu haul, uang tersebut berkembang menjadi 2000 dirham, lalu kapan si pekerja boleh memiliki labanya? Dalam masalah ini ada dua pendapat. *Pertama,* pekerja memiliki laba tersebut lewat pembagian. *Kedua,* dia memilikinya setelah keuntungan itu terkumpul banyak.

Jika kita mengacu pada pendapat pertama, maka zakat seluruh harta ini dibebankan kepada pemilik modal. Lalu, jika dia mengeluarkan zakat tersebut dari barang tersebut dari mana dia harus menghitungnya? Di sini ada tiga pendapat; *Pertama,* zakat tersebut diambil dari laba

yang diperoleh, karena zakat ini bagian dari biaya pengelolaan harta. Upah buruh pengangkut, tukang takar, dan tukang takar juga diambilkan dari laba.

Kedua, zakat tersebut diambil dari modal, karena zakat, menurut salah satu pendapat, merupakan piutang yang ada pada tanggungan pemodal. Jika dia ingin membayarnya dari harta miliknya, maka diambilkan dari modal usaha, seperti piutang lainnya.

Ketiga, zakat usaha ini diambil dari modal usaha dan labanya, karena zakat wajib atas modal berikut laba sesuai kadarnya masing-masing.

Kalau kita berpendapat, pekerja memperoleh bagiannya dari laba yang telah terkumpul banyak, maka pemodal wajib mengeluarkan zakat atas uang 1500 dirham dan menyalurkannya seperti keterangan di atas. Sementara itu, pekerja wajib mengeluarkan zakat atas uang 500 dirham, hanya saja dia belum wajib menyalurkannya, karena tidak diketahui apakah dia seorang muslim atau bukan? Jadi, pekerja belum wajib menyalurkan zakatnya, seperti halnya harta yang tidak berada di tempat (ghaib). Jika pekerja mengeluarkan zakatnya bukan dari harta tersebut, itu diperbolehkan.

Jika pekerja hendak mengeluarkan zakatnya dari harta tersebut, dalam hal ini ada dua pendapat. *Pertama,* praktek ini tidak diperkenankan, karena laba merupakan perlindung modal, jadi ia tidak boleh dikeluarkan zakatnya. *Kedua,* dia boleh melakukan itu, karena keduanya (pemodal dan pekerja) masuk dalam hukum Islam dan kewajiban zakat.

Penjelasan:

Pekerja yang menerima modal usaha tidak memiliki bagiannya atas laba kecuali melalui pembagian. Demikian menurut pendapat pertama yang *ashah.* Menurut pendapat kedua, dia boleh memilikinya begitu keuntungan tersebut terkumpul banyak.

Apabila seseorang memberikan pinjaman modal usaha kepada orang lain, di mana keduanya termasuk wajib zakat, begitu genap satu haul —jika kita berpendapat, pekerja tidak boleh mengambil haknya kecuali setelah dibagi— maka pemodal wajib mengeluarkan zakat modal berikut labanya, karena semua itu miliknya. Demikian pendapat yang dirumuskan oleh Asy-Syirazi dan Ashab.

Imam Al Haramain memberi isyarat tentang kemungkinan pemodal untuk tidak membebankan zakat pada bagian pekerja, tidak berlaku pada barang yang dighasab dan dipertentangkan, guna memperkuat hak pekerja atas bagiannya. Pendapat madzhab sebagaimana dikemukakan oleh Ashab.

Ashab kami berpendapat, haul laba mengacu pada haul modal, kecuali jika ia telah menjadi uang tunai pada pertengahan haul. Di sini berlaku ketentuan yang berbeda dengan keterangan sebelumnya.

Selanjutnya, apabila pemodal mengeluarkan zakat dari pos keuangan lainnya, itu boleh-boleh saja. Jika dia mengeluarkannya dari modal usaha itu sendiri, itu juga diperbolehkan. Ulama sepakat soal ini. berkenaan dengan zakat yang dikeluarkan ada tiga pendapat yang masyhur, seperti diriwayatkan oleh Asy-Syirazi dan Ashab.

Pertama, pendapat yang *ashah* menurut Syaikh Abu Hamid, Al Baghawi, dan Jumhur —juga telah dinash oleh Asy-Syafi'i— zakat tersebut diambilakn dari laba, sama halnya dengan biaya yang harus dikeluarkan dari laba tersebut seperti upah jasa pengangkut barang,

tukang takar, tukang timbang, dan sebagainya. Ulama juga sepakat, zakat fitrah budak kecil yang diperdagangkan diambil dari laba. Al Baghawi menukil pendapat ini dari nash Asy-Syafi'i. Begitu halnya dengan tindakan pidana mereka.

Kedua, zakat diambilkan dari modal usaha, karena zakat merupakan piutang bagi pemodal. Karena itu, ia diambil dari pemodal, seperti halnya jika dia mengambil sebagian harta lalu digunakan untuk melunasi hutang yang lain.

Ketiga, zakat diambilkan dari modal sekaligus laba, karena zakat dibebankan pada keduanya. Zakat yang dikeluarkan ibarat sejumlah harta yang dibebankan kepada pemodal dan ditujukan pada modal dan labanya.

Contoh kasus: Modal usaha sebesar 200 dirham dan laba 100 dirham, maka zakat yang dikeluarkan dua pertiga dari modal dan sepertiga dari laba.

Ulama aliran Khurasan menyatakan, "Perbedaan pendapat ini didasari atas tinjauan bahwa zakat itu bertalian dengan barang atau tanggungan? Jika kita berpendapat, zakat terkait dengan barang, maka ia sama seperti biaya. Jika tidak demikian, zakat merupakan perolehan kembali."

Di antara kalangan Khurasan menyatakan, jika kita berpendapat bahwa zakat bertalian dengan barang maka ia sama dengan biaya. Jika tidak demikian maka dalam hal ini ada dua pandangan. Imam Al Haramain tidak sependapat dengan tinjauan ini, dan menyatakan, 'Ia tidak diridhai.' Dia menambahkan, tidaklah dilarang menetapkan perbedaan pada pendapat yang mengaitkan zakat dengan barang dari segi luarnya cakupan zakat terhadap seluruh jenis barang.

Adapun jika kita berpendapat, pekerja memiliki bagiannya dengan terkumpul banyaknya laba, maka ulama sepakat pemodal wajib mengeluarkan zakat modal dan bagian keuntungannya. Dia tidak wajib mengeluarkan zakat dari bagian pekerja. Ulama sepakat soal ini.

Asy-Syirazi dan Ashab menyatakan, "Hukum penyaluran zakat dan haul seperti telah disinggung sebelumnya. Yaitu, jika barang niaga masih ada hingga akhir haul, maka labanya dizakati dengan mengacu haul modalnya. Apabila laba menjadi uang tunai sebelum haul, apakah haulnya boleh digabung dengan haul modal? Atau haulnya dipisahkan? Menanggapi pertanyaan ini ada perbedaan seperti di depan.

Selanjutnya, apabila muzakki hendak mengeluarkan zakat dari harta pinjaman usaha, bagian mana yang dihitung? Dalam kasus ini ada tiga pendapat. Hal ini ketentuan yang berlaku bagi pemilik modal. Sementara pekerja, berdasarkan pendapat ini, apakah dia wajib mengeluarkan zakat dari bagian labanya? Dalam masalah ini terdapat tiga riwayat yang dikemukakan oleh Al Faurani, Imam Al Haramain, dan ulama lainnya.

Pertama, pendapat yang *ashah,* yang dikemukakan oleh Asy-Syirazi, Jumhur kalangan Irak, penyusun *At-Taqrib,* Ash-Shaidalani, dan lain-lain secara tegas mewajibkan hal itu, karena dia pemilik modal yang berwenang untuk membatalkan dan membagi laba setiap waktu. Pengelolaan modal usaha setelah pembagian laba menjadi wewenangnya, sehingga dia diwajibkan berzakat.

Kedua, ia sesuai pendapat tentang barang yang dighasab dan diingkari keberadaannya, karena pada saat itu dia tidak mungkin mengelolanya secara penuh.

Ketiga, kepastian tidak adanya kewajiban zakat bagi pekerja karena kepemilikannya yang lemah dan tidak tetap, karena

memungkinkan adanya kerugian, sehingga statusnya sama dengan budak *mukatab* (memiliki perjanjian merdeka dengan majikan). Ini pendapat Al Qaffal dan dinilai *dha'if* oleh Imam Al Haramain. Kesimpulannya, madzhab ini (Syafi'i) mewajibkan zakat niaga terhadap pekerja.

Adapun mengenai awal haul bagian pekerja di sini ada lima pendapat:

Pertama, pendapat yang *ashah,* haul tersebut terhitung sejak laba tersebut terkumpul banyak, karena dengan demikian pekerja telah berhak memiliki bagiannya.

Kedua, haulnya terhitung sejak laba ini dikalkulasikan oleh pemodal untuk dikeluarkan zakatnya, karena laba baru bisa dikatakan ada jika telah dilakukan proses kalkulasi tersebut. Pendapat ini dikemukakan oleh Syaikh Abu Hamid dan Ashab.

Ketiga, pendapat ini juga diriwayatkan oleh Abu Hamid dan Ashab, bahwa haul terhitung sejak pembagian laba, karena kepemilikannya belumlah tetap kecuali setelah melalui proses pembagian ini. Pendapat ini keliru meskipun masyhur, karena konklusinya pekerja tidak wajib mengeluarkan zakat atas bagiannya, karena setelah pembagian hasil dia bukan lagi pekerja, melainkan pemilik tetap yang berhak penuh mengelola hartanya. Lebih jauh pekerja memiliki bagiannya dengan terkumpul banyaknya laba. Pendapat bahwa haul bagian pekerja hanya terhitung setelah pembagian hasil merujuk pada kesimpulan bahwa pekerja tidak diwajibkan zakat sebelum pembagian.

Keempat, haulnya adalah haul modal. Pendapat ini diriwayatkan oleh Imam Al Haramain, Al Ghazali, dan sebagainya. Pendapat ini juga sangat keliru, karena dengan demikian dia bukan pemilik, bagaimana

mungkin kepemilikan dan haulnya merujuk pada haul orang lain? Padahal, ulama sepakat, haul seseorang tidak bisa didasarkan pada haul orang lain, kecuali pewaris, menurut pendapat yang *dha'if*, karena ia berkedudukan sebagai pemberi waris.

Kelima, haulnya dimulai sejak pekerja membeli barang dagangan. Al Bandaniji dan lainnya meriwayatkan pendapat ini. Mereka menyatakan, dia keliru. Ashab kami berkata, selanjutnya ketika haul pekerja telah genap namun bagiannya tidak mencapai nisab, tetapi jika diakumulasikan dengan seluruh harta, ia mencapai nisab —jika kita menetapkan bolehnya percampuran antara dua *nuqd*— maka dia wajib berzakat; jika tidak boleh, dia tidak wajib zakat. Lain hanya jika pekerja mempunyai barang dari jenis yang sama yang dapat menyempurnakan nisabnya. Hal ini jika kita tidak berpendapat, permulaan haul dimulai sejak pembagian hasil. Jika kita berpendapat demikian maka pertimbangan percampuran tersebut gugur.

Ashab kami menyatakan, apabila kita mewajibkan zakat terhadap pekerja maka dia tidak wajib mengeluarkannya sebelum pembagian hasil. Demikian ini pendapat madzhab ini, yang telah diputuskan oleh Asy-Syirazi, seluruh kalangan Irak, dan Jumhur. Apabila kedua belah pihak (pemilik modal dan pekerja) telah berbagi hasil, perhitungan tadi wajib dizakati. Di sini ada satu pendapat, bahwa pekerja wajib mengeluarkan zakat seketika itu juga karena telah memungkinkan untuk melakukan pembagian hasil. Ini pendapat penyusun *At-Taqrib,* yang diriwayatkan oleh penyusun *Al Ibanah,* penyusun *Al Bayan,* lain-lain.

Yang benar adalah pendapat pertama, karena harta tersebut belum berada di tangannya dan tidak pula dalam pengelolaannya, hal ini tidak beda jauh dengan harta yang tidak berada di tempat (ghaib) yang belum pasti kondisinya.

Ashab kami menyatakan, apabila seseorang mengeluarkan zakat niaga dari sumber yang lain, itu diperkenankan. Jika pekerja ingin mengeluarkan zakat dari modal usaha, apakah dia bebas melakukan itu (tanpa izin pemodal) atau pemilik modal boleh melarangnya?

Dalam masalah ini terdapat dua pendapat masyhur yang telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi dan Ashab. *Pertama,* pendapat *ashah* menurut Jumhur Ashab dan telah dinash oleh Asy-Syafi'i menyebutkan, pekerja bebas melakukan itu tanpa izin pemilik modal, karena zakat tersebut diwajibkan dalam akad ini, dan sudah menjadi konsekuensi akad qiradh, menurut pendapat ini.

Kedua, pekerja tidak bebas mengeluarkan zakat niaga dari modal usaha dan pemilik modal berhak melarangnya, karena keuntungan merupakan pelindung modal, sebab mungkin saja dia mengalami kerugian.

Al Bandaniji menyatakan, kedua pendapat di atas didasari atas pertanyaan, apakah zakat itu terkait dengan barang atau dengan tanggungan? Jika kita berpendapat, ia berkaitan dengan barang maka ketentuan di atas berlaku. Sebaliknya, jika tidak berkaitan dengannya, ia tidak berlaku.

Seluruh ketentuan di depan berlaku bila pekerja dan pemilik modal sama-sama dikenai kewajiban zakat. Sedangkan jika hanya pemilik modal yang berkewajiban zakat, dan kita berpendapat bahwa seluruh aset (modal dan laba) milik pemodal selama belum dibagikan, maka dia wajib mengeluarkan zakat seluruh aset tersebut. Jika kita merujuk pendapat lain, maka pemodal wajib mengeluarkan zakat modal dan zakat bagian laba miliknya. Artinya, jika bagiannya tidak mencapai nisab, dia tidak boleh menggabungkannya dengan bagian pekerja, karena pekerja bukan termasuk wajib zakat, sehingga akumulasi tersebut tidak sah.

Apabila hanya pekerja yang dikenai kewajiban zakat maka jika kita berpendapat, seluruh aset milik pemodal sebelum dibagikan, maka pekerja tidak dikenai zakat. Jika kita berpendapat, pekerja berhak atas laba yang diperoleh, maka terkait dengan kewajiban zakatnya terjadi perbedaan ulama seperti telah dipaparkan di depan.

Pewajiban zakat niaga kepada pekerja itu ketiga bagiannya telah mencapai nisab atau mempunyai aset lain yang menyempurnakan nisabnya, dan tidak terjadi percampuran antara dua barang. Dalam kasus ini hanya pendapat pertama dan ketiga yang mempertimbangkan haul. Ulama sepakat, pekerja tidak wajib mengeluarkan zakat dari aset lain yang bukan bagiannya, karena pemodal dalam akad ini (qiradh) tidak mencantumkan klausul mengeluarkan zakat dari harta usaha. Demikian ini pendapat Ashab.

Ar-Rafi'i berpendapat, ada faktor yang menghambat hal itu, karena perkerja adalah orang yang berinteraksi langsung dengan orang yang berkewajiban mengeluarkan zakat (pemilik modal). *Wallahu a'lam.*

***

Beberapa Kasus Terkait Zakat Perniagaan

✓ *Pertama,* apabila wajib zakat menjual barang perdagangannya setelah berkewajiban zakat dan belum menyalurkannya, dalam hal ini ada tiga pendapat; Pertama, pendapat yang *ashah* yang dikemukakan oleh Jumhur Ashab dalam dua jalur periwayatan yang ada, bahwa jual beli tersebut sah, menurut satu pendapat. Kedua, ada perbedaan ulama seperti telah diungkap sebelumnya dalam kasus penjualan barang zakat lainnya sebelum mengeluarkan zakatnya, seperti menjual hewan ternak, buah-buahan, biji-bijian, *nuqd* setelah dikenai

kewajiban zakat dan belum menyalurkannya. Pendapat ini diriwayatkan oleh penyusun *Al Bayan* dan para ulama lainnya.

Pendapat ketiga, jika kita berpandangan bahwa zakat niaga diambilkan dari barang perdagangan itu sendiri maka dalam hal ini ada perbedaan pendapat. Kalau kita berpendapat, ia diambilkan dari nilai barang dagangan tersebut, kasus ini sama dengan kasus muzakki yang berkewajiban mengeluarkan zakat lima ekor unta berupa seekor kambing, lalu dia menjual unta-unta tersebut sebelum menyalurkan kambing itu. Ada dua pendapat yang menanggapi masalah ini sebagaimana telah disinggung dalam bahasannya masing-masing. Pendapat ini dikemukakan dan diriwayatkan oleh Ar-Rafi'i.

Ar-Rafi'i berkata, dua riwayat ini *syadz* (janggal). Pendapat madzhab ini menetapkan bolehnya praktek tersebut, sebagaimana telah ditetap oleh Jumhur Ulama, baik penjualan unta tersebut bertujuan dagang maupun dengan tujuan kepemilikan harta, ataupun tanpa tujuan sama sekali. Hal ini karena keterikatan zakat dengan barang zakat ini (unta) tidak batal, meskipun ia telah menjadi barang yang dimiliki. Sama seperti halnya orang yang memiliki sesuatu tidak melalui proses pembelian.

Seandainya seseorang memberikan barang dagangan atau memerdekakan budak yang diperdagangkan, Ar-Rafi'i berpendapat: "Kasus ini seperti menjual hewan ternak setelah dikenai kewajiban zakat, karena hibah dan memerdekakan membatalkan pewajiban zakat niaga atas barang tersebut, seperti orang yang menjual hewan ternak yang telah batal pewajiban zakatnya.

Ar-Rafi'i menambahkan, andaikan seseorang menjual barang niaga setelah terkena kewajiban zakat atas dasar kedekatan famili (*muhabah*), maka barang yang dijual dengan cara ini sama seperti barang yang dihibahkan. Jika hibah tersebut tidak *shahih* maka batallah

jumlah barang yang dijual dengan cara itu. Pendapat kedua, dalam kasus ini berlaku dua pendapat tentang *tafriq ash-shafqah.*

✓ *Kedua,* apabila barang niaga berupa hewan, maka di sini ada dua kondisi:

Kondisi pertama, hewan tersebut termasuk barang yang wajib dizakati, seperti hewan ternak yang telah mencapai satu nisab. Hukum masalah ini telah dipaparkan di depan.

Kondisi kedua, temasuk barang yang tidak wajib dizakati seperti budak, kuda, keledai, dan kambing yang diberi pakan di kandang. Lalu, apakah anak dari binatang ini termasuk barang niaga? Dalam masalah ini ada dua pendapat yang masyhur. Pendapat pertama, yang *ashah* menyebutkan anak hewan di atas termasuk barang niaga, karena anak bagian dari induknya.

Para ulama berkomentar, dua pendapat ini berlaku jika harga induknya tidak berkurang setelah beranak. Jika harganya turun, misalnya selemum beranak harga 1000 dirham begitu beranak hartanya menjadi 800 dirham dan harga anaknya 200 dirham, maka penurunan harga indunya ini ditutupi oleh harga anaknya. Jadi, total harga dua induk-anak ini (1000 dirham) wajib dizakati. Seandainya harga induknya turun menjadi 900 dirham, kekurangan 100 dirham ini ditambal oleh harga anaknya. Demikian ini pendapat Ibnu Suraij dan Ashab.

Imam Al Haramain menyatakan, "Kasus ini punya penafsiran lain. Menurut hemat saya, anak hewan ternak tidak termasuk barang niaga. Jadi, penurunan harga induknya tidak bisa ditambal oleh harga anaknya, seperti barang yang digunakan oleh sebab lain.

Ashab kami menyatakan, buah dari pepohonan yang diperdagangkan seperti anak dari hewan yang diperdagangkan. Dalam hal ini ada dua pendapat. Apabila anak hewan ternak dan buah-buahan

dari pohon ini tidak dijadikan sebagai barang niaga, lalu apakah pada tahun kedua dan seterusnya ia wajib dizakati?

Imam Al Haramain menjawab, "Secara zhahir kami tidak mewajibkan hal itu, karena anak telah terpisah dari hukum yang berlaku pada induknya, dan bukan modal dalam perniagaan tersebut."

Adapun jika anak dan buah-buahan tersebut kita gabungkan dengan asalnya (induk dan pohon) dan dijadikan sebagai barang niaga, dalam hal ini ada dua pendapat. Pendapat pertama, yang *ashah*, menyebutkan haulnya sama dengan haul induknya, seperti hasil produksi dari hewan ternak dan sama dengan tambahan yang berhubungan langsung.

Pendapat kedua, menurut dua pendapat tentang kewajiban zakat atas barang niaga yang telah dibentukkan dalam uang tunai, salah satunya menyebutkan bahwa permulaan haul anak hewan ternak dan buah adalah sejak keluar dari rahim induknya dan buah itu telah matang.

✓ *Ketiga,* Al Baghawi dan Ashab meriwayatkan dari Ibnu Al Haddad satu masalah, dan mereka sepakat dengan Al Baghawi, yaitu apabila seseorang membeli bagian yang di-syuf'ah (dalam akad syuf'ah) seharga 20 dinar untuk diperdagangkan; setelah genap satu haul harganya menjadi 100 dinar, maka dia wajib mengeluarkan zakatnya, dan pihak kedua mengambil 20 dinar.

Jika dia membeli bagian pihak lain seharaga 100 dinar. Begitu masuk satu haul harganya menjadi 20 dinar, dia wajib mengeluarkan zakat atas aset 20 dinar itu dan pihak lain mengambil 100 dinar.

Imam Al Haramain meriwayatkan keterangan yang dipaparkan oleh Ibnu Al Haddad dalam sebuah ilustrasi, kemudian dia berkomentar: Syaikh Abu Ali berkata, "Diantara Ashab kami ada yang berpendapat bahwa pihak yang melakukan syuf'ah tidak dikenai zakat, karena

kepemilikannya akan sirna sebab akan dikuasai oleh pihak lain. Seandainya dia mengelola rumah, pengelolaan ini tentu melanggar pihak lain. Hal ini berbeda dengan maskawin. Jika seorang perempuan mengelola maskawinya, dia tidak melanggar aturan, meskipun telah dijatuhi talak sebelum hubungan intim."

Imam Al Haramain menyatakan, demikian pendapat yang dikemukakan Abu Ali, meskipun tidak menutup penjelasan lebih lanjut. Pendapat yang tepat, orang yang berakad syuf'ah dalam kasus di atas hendaknya menyisihkan sekitar 20 dinar dari seluruh aset, jika dia memiliki bagian tersebut. Jika tidak demikian, dia akan kehilangan bagiannya. Sebagai kompensasi, dia harus menyerahkan 20 dinar. Esensi barang bukan yang dimaksud dalam zakat niaga, melainkan nilai ekonomisnya. Nilai ini selalu ada dalam takaran harta 20 dinar.

Imam Al Haramain menambahkan, Syaikh Abu Ali menyebutkan satu pendapat bahwa seorang pembeli berhak menyatakan "Nilai rumah ini telah dikenai kewajiban zakat', lalu dia mengeluarkan zakatnya. Masalah ini seperti kekurangan yang terdapat pada bagian yang dijual, maka pihak lain yang bersyuf'ah mengambil bagian yang tersisa dengan acuan 20 dinar, seperti kasus jika nilai aset tersebut berkurang sebab bencana alam.

Imam Al Haramain berkata, pendapat ini *dha'if*, karena pengurangan nilai aset dengan zakat itu sebab ia dimaksudkan sebagai barang niaga, bukan karena esensinya. *Wallahu a'lam.*

*****

بَابُ زَكَاةِ الْمَعْدِنِ

Bab: Zakat Pertambangan

1. Asy-Syirazi berkata: Apabila seorang muslim yang merdeka (bukan budak) menemukan satu nisab emas atau perak dari pertambangan di tanah tak bertuan atau di tanah miliknya, dia wajib mengeluarkan zakat. Demikian ini karena Nabi ﷺ memberi Bilal bin Al Harits Al Muzani pertambangan di Qabaliah, lalu beliau menarik zakat darinya.

Jika barang tambang tersebut ditemukan oleh budak mukatab atau kafir dzimmi, dia tidak dikenai kewajiban apa pun. Harta yang dikeluarkan dari hasil barang tambang termasuk zakat, sementara budak mukatab dan kafir dzimmi tidak dikenai kewajiban zakat.

Apabila seseorang menemukan barang tambang di tanah milik orang lain, barang tersebut menjadi hak si pemilik tanah. Dia wajib menyerahkan barang itu kepada si pemilik tanah. Jika pemilik tanah mengambil temuan tersebut, dia wajib mengeluarkan zakatnya.

Penjelasan:

Hadits ini diriwayatkan oleh Malik dalam *Al Muwaththa'* yang bersumber dari gurunya, Rabi'ah bin Abu Abdurrahman, lebih dari satu ulama, bahwa Nabi ﷺ memberikan pertambangan kepada Bilal bin Al Harits Al Muzani di Al Qabaliah, distrik Fur'. Setiap barang tambang yang diambil dari pertambangan tersebut harus dizakati hingga saat ini. Demikian redaksi hadits riwayat Malik. Begitu pula Asy-Syafi'i meriwayatkan hadits ini dengan redaksi yang sama.

Asy-Syafi'i berkata, "Hadits ini tidak di*shahih*kan oleh para ahli hadits. Seandainya mereka men*shahih*kan hadits tersebut, di dalamnya tidak terdapat redaksi dari Nabi ﷺ selain informasi tentang pembagian beliau terhadap Bilal bin Al Harits. Besaran zakat pertambangan kurang dari 20 persen, dan ini tidak bersumber dari Nabi ﷺ.

Al Baihaqi berkata, "Keterangan ini sebagaimana pernyataan Asy-Syafi'i dalam riwayat Malik." Dia berkata, hadits ini diriwayatkan dari Rabi'ah secara maushul. Al Baihaiqi lalu meriwayatkannya dari Rabi'ah, dari Al Harits bin Bilal bin Al Harits, dari ayahnya, bahwa Rasulullah ﷺ memungut zakat dari pertambangan Qabaliah. Beliau membagi seluruh lahan tambang ini kepada Bilal bin Al Harits. Ulama sepakat, kata pertambangan ini disebut "qabaliah". Namun, kadang ada yang salah baca. Sedangkan *Fur'* adalah daerah yang terletak di antara Mekah dan Madinah.

Kata *Ma'dan* merupakan bentuk derivat dari kata *al-'adun,* artinya 'menetap', seperti terdapat dalam ayat, جَنَّٰتِ عَدْنٍ *"surga 'Adn"* (Qs. At-Taubah [9]: 72), juga terdapat dalam beberapa surah yang lain. Pertambangan dinamakan *ma'dan* karena intan dan batu mulia berada di sana. Frase *Zakat Pertambangan* artinya zakat hasil pertambangan.

Penjelasan hukum:

Mengenai hukum zakat pertambangan, Ashab kami menyatakan, "Umat sepakat tentang kewajiban zakat hasil tambang." Syarat orang yang dikenai kewajiban zakat pertambangan yaitu seorang merdeka (bukan budak) dan muslim. Budak mukatab dan kafir dzimmi tidak wajib bezakat, karena alasan yang telah disebutkan di awal Kitab Zakat. Di sana juga telah dijelaskan perbedaan hukum orang yang sebagian tubuhnya merdeka dan sebagian budak. Perbedaan ini juga berlaku di sini.

Seandainya penambang itu seorang budak, maka tuannya lah yang wajib berzakat, karena hak milik budak ada pada tuannya. Seandainya tuan menyuruh budaknya untuk menambang bagi dirinya, Qadhi Abu Ath-Thayyib dalam *Al Mujarrad,* Ad-Darimi, Al Bandaniji, dan penyusun *Asy-Syamil* menyatakan, dalam kasus ini ada dua pendapat: tentang kepemilikan budak lewat pengalihan kepemilikan oleh tuannya. Jika kita berpendapat, si hamba tidak boleh memilik hasil tambang tersebut, maka ia menjadi milik tuannya dan ia wajib menzakatinya. Apabila kita berpendapat, budak ini berhak memilik hasil tambang itu, maka tuan tidak wajib menzakatinya, karena tidak adanya kepemilikan. Si hamba juga tidak wajib menzakatinya, mengingat kepemilikannya lemah. *Wallahu a'lam.*

Asy-Syirazi dan Ashab berpendapat, "Apabila lahan tambang ini tidak bertuan atau milik si penambang, maka dia wajib mengeluarkan zakat. Apabila seseorang menambang di lahan milik seseorang, hasil tambang ini menjadi hak pemilik lahan, si penambang wajib menyerahkan kepadanya. Jika pemilik mengambilnya, dia wajib mengeluarkan zakatnya."

Masalah: Ashab kami menyatakan, kafir dzimmi tidak boleh menggali dan mengekploitasi tambang di negeri Islam (*darul Islam*), juga tidak boleh memanfaatkannya. Akan tetapi, hasil tambang yang telah digalinya sebelum kafir dzimmi ini dideportasi dari negeri Islam, boleh dia miliki, seperti halnya mencari kayu bakar. Dalam kasus ini ada pendapat yang menyebutkan, dia tidak boleh memilikinya. Al Mawardi telah meriwayatkan keterangan ini. *insya Allah,* kami akan kembali membahasnya dalam Pasal Zakat.

Pendapat yang tepat kafir dzimmi ini berhak memiliki hasil tambang tersebut, dan menurut madzhab ini, dia tidak dikenai zakat pertambangan. Pendapat ini dikemukakan oleh Asy-Syirazi dan seluruh kalangan ulama Irak.

Sejumlah ulama aliran Khurasan menyatakan, "Bagaimana pengelolaan hasil tambang? Apabila kita mewajibkan zakat tambang sebesar 2,5 persen maka distribusinya sama dengan pengelolaan zakat yang lain. Jika kita mewajibkan zakatnya 20 persen, di sini ada dua pendapat.

Pertama, pendapat madzhab ini menyebutkan pengelolaan sama dengan zakat. Pendapat kedua, dibagi jadi dua pendapat. Pendapat pertama, yang *ashah,* seperti disebutkan di sini. Pendapat kedua, sama dengan pengelolaan 20 persen harta *fai* (harta rampasan tanpa perang). Pendapat ini dikemukakan oleh Al Mazini dan Abu Hafsh bin Al Wakil dari kalangan Ashab kami. Penyusun *Al Bayan* meriwayatkan keterangan mereka.

Jika kita mengacu pada pendapat terakhir, maka kafir dzimmi yang memperoleh barang tambang wajib mengeluarkan 20 persen hasilnya. Sedangkan jika kita merujuk pendapat madzhab ini, karena hasil tambang termasuk pengelolaan zakat, maka kafir dzimmi tersebut tidak wajib mengeluarkan apa pun.

Al Mawardi menyatakan, jika ditanyakan bahwa kafir dzimmi dilarang melakukan penambangan seperti larangan melakukan aktivitas pertanian di lahan tak bertuan, tentu seyogianya dia tidak memiliki hasil tambang atau hasil tani yang diperoleh dari sana. Tanggapannya, efek negatif membuka lahan produktif oleh orang kafir selalu dirasakan kaum muslim, lain halnya dengan ladang pertambangan.

Ashab kami berpendapat, menurut pendapat madzhab ini, zakat pertambangan juga disyaratkan adanya niat, seperti zakat yang lain. Karena itu, dapat kita katakan, pengelolaan *fai* tidak disyaratkan niat; ulama sepakat budak mukatab tidak dikenai zakat tambang, dan ia tidak dikenai zakat.

Al Mawarzi menyatakan, jika ditanyakan, "Apa bedanya budak mukatab yang menemukan barang tambang atau *rikaz* namun tidak wajib menzakatinya, dan mukatab yang mendapatkan ghanimah dari kaum kafir dan wajib mengeluarkan 20 persennya?" Tanggapan, dalam soal *ghanimah* budak tersebut pertama memperolah 4/5 *ghanimah* (harta rampasan perang), sedangkan *ahlil khumus* (golongan yang memperoleh bagian 1/5 *ghanimah*) mendapatkan 1/5 *ghanimah.* Sementara itu, dalam hal harta tambang dan rikaz, dia memiliki seluruh hasil tambang tersebut, tetapi setelah itu bagi orang merdeka wajib mengeluarkan zakat, sedang budak mukatab tidak dikenai zakat, seperti barang milik dia lainnya. Demikian ini pendapat madzhab kami.

Abu Hanifah berpendapat, budak mukatab dikenai zakat tambang.

Masalah: Ashab kami berkata, seandainya seorang muslim yang merdeka membeli tanah yang ternyata di dalamnya terdapat barang tambang, dia memiliki aset yang dibeli tersebut. Dia boleh

menambangnya, dan boleh membiarkannya, tanpa ada tekanan untuk melakukan salah satunya.

***

2. Asy-Syirazi berkata: Apabila seseorang menemukan logam selain emas dan perak, seperti besi, tembaga, batu manikam, kristal, dan lain sebagainya, dia tidak wajib mengeluarkan zakatnya, karena barang-barang ini tidak termasuk harta zakat, sehingga tidak wajib mengeluarkan zakatnya.

Apabila seseorang menemukan barang tambang atau rikaz kurang dari satu nisab, dia tidak wajib menzakati, karena sudah kami jelaskan bahwa harta yang dikeluarkan dari hasil tambang dan rikaz merupakan zakat. Jadi, ia tidak wajib dizakati bila tidak memenuhi nisab. Selain itu, zakat pertambangan dan rikaz merupakan hak yang terkait dengan tanah yang dimanfaatkan, yang mempertimbangkan nisab seperti zakat pertanian (10 persen).

Penjelasan:

Ashab kami sepakat bahwa hasil tambang berupa emas maupun perak wajib dizakati. Adapun logam selainnya seperti besi, tembaga, timah, manikam, kristal, marzan, batu akik, zamrud, zabarjad, batu celak, dan lain sebagainya tidak dikenai zakat. Ini pendapat masyhur yang dinash oleh Asy-Syafi'i dalam beberapa kitabnya yang terkenal dalam *qaul jadid* dan *qaul qadim.* Ini juga ditetapkan oleh Jumhur Ashab dalam seluruh jalur periwayatannya.

Ad-Darimi dalam *Al Istidzkar*. Menurut Ibnu Al Qaththan, mengenai pewajiban zakat dalam barang tambang ada dua pendapat. Ad-Darimi menambahkan, Al Qaishiri[11] mengutip dua pendapat dari Ashab kami yang bersumber dari *qaul qadim* tentang pewajiban zakat pertambangan seperti zakat lainnya.

Ar-Rafi'i meriwayatkan satu pendapat yang *syadz* dan mungkar bahwa seluruh jenis logam yang ditambang dari bumi wajib dizakati. Abu Hanifah berpendapat, zakat pertambangan wajib dikeluarkan terhadap logam yang bisa dicetak seperti besi. Sementara Ahmad berpendapat, seluruh hasil tambang wajib dizakati.

Dalil kami, hukum asal menyebutkan tidak adanya kewajiban. Kewajiban zakat tambang emas dan perak telah ditetapkan berdasarkan ijma'. Jadi, barang tambang yang lain tidak wajib dizakati kecuali didukung oleh dalil yang sharih.

Apakah pewajiban zakat atas hasil tambang seperti emas dan perak disyaratkan harus mencapai nisab? Di sini ada dua pendapat. *Pertama,* menurut pendapat yang *shahih*, yang ditetapkan oleh Asy-Syirazi, ulama aliran Irak, dan sejumlah ulama aliran Khurasan, menyebutkan syarat satu nisab. Qadhi Abu Ath-Thayyib mengutip dalam *Al Mujarrad* kesepakatan Ashab perihal itu. *Kedua,* mayoritas ulama aliran Khurasan dan Al Mawardi dari ulama aliran Irak menyebutkan di sini ada dua pendapat: pendapat pertama yang *ashah* mensyaratkan nisab; pendapat kedua, tidak disyaratkan nisab.

Ashab jalur periwayat ini menyatakan, dua pendapat ini didasarkan pada klausul bahwa besaran zakat tambang adalah 20 persen atau 2,5 persen. Jika kita berpendapat, zakat tambang 2,5

---

[11] Demikian penulisan nama yang terdapat dalam "syin" dan "qaf", kemungkinan yang tepat adalah Ash-Shaimiri (tha).

persen, berarti nisab menjadi syarat. Sebaliknya, jika tidak demikian, berarti nisab bukan syarat.

Sementara itu, madzhab ini mensyaratkan nisab secara mutlak berdasarkan keumumam sabda Rasulullah ﷺ dalam hadits yang telah disepakati ke*shahih*annya: "*Perak yang kurang dari 5 wasaq tidak dikenai zakat*", juga berdasarkan dalil qiyas yang telah disebutkan oleh Asy-Syirazi di depan. *Wallahu a'lam.*

***

3. Asy-Syirazi berkata: Apabila nisab barang tambang tercapai melalui beberapa tahap penambangan, kita harus mempertimbangkan beberapa hal. Jika[12] aktivitas penambangan dan perolehan tidak terputus, berlangsung terus, seluruh hasil tambang dikumpulkan sehingga genap satu nisab. Apabila aktivitas penambangan ini terhenti karena udzur tertentu (istirahat, misalnya) atau perbaikan alat tambang, hasil tambang yang diperoleh setelah udzur diakumulasikan dengan hasil sebelumnya.

Apabila penambangan ini terhenti tanpa alasan, hasil tambang yang diperoleh setelah penghentian ini tidak boleh diakumulasikan dengan hasil tambang sebelumnya. Jika penambangan berlangsung terus namun perolehannya terputus-putus, di sini ada dua pendapat.

Asy-Syafi'i dalam *qaul qadim* menyatakan, hasil kedua tidak boleh diakumulasikan dengan hasil pertama. Jadi, hasil tambang yang diperoleh setelah penghentian aktivitas

---

[12] Dalam sebagian redaksi tertulis "jika aktivitas terhenti". Redaksi "tanpa kesengajaan" tidak terdapat naskah *Al Muhadzdzab* versi cetak. (tha).

tambang tidak diakumulasikan dengan hasil sebelumnya, agar hasil tambang yang didapat setelah terhentinya perolehan tambang (tanpa kesengajaan) tidak tercampur. Inilah tujuan yang lebih utama.

Dalam *qaul jadid,* Asy-Syafi'i mengatakan, kedua hasil tambang ini diakumulasikan karena keterputusan perolehan di luar kehendak penambang, sedang penghentian aktivitas tambang atas kehendaknya.

Penjelasan:

Ashab kami berkata, perolehan satu nisab barang tambang tidak disyaratkan harus didapat sekaligus, melainkan juga mencakup barang tambang satu nisab yang diperoleh secara beberapa tahap, yang kemudian digabungkan menjadi satu. Kesinambungan aktivitas penambangan ialah penambangan dan perolehan hasil tambang berjalan terus-menerus.

Al Mawardi, Al Baghawi, dan ulama lainnya menyatakan, kepemilikan hasil tambang ini tidak disyaratkan harus bersifat menetap.

Ashab kami menjelaskan, kesinambungan penambangan ialah konsistensi penambangan pada tempo yang lazim digunakan untuk bekerja. Sementara yang dimaksud kesinambungan perolehan ialah lahan tambang tersebut masih produktif, belum terkuras habis. Tambang yang tidak produktif yaitu lahan yang tidak menghasilkan lagi bahan tambang.

Adapun jika penambangan ini bersinambungan namun tidak memperoleh hasil yang konsisten, melainkan lahan tambang mengalami masa tidak produktif sementara waktu kemudian kembali produktif, maka jika masa keterputusan ini sebentar, seluruh hasil tambang di

antara dua waktu tersebut diakumulasikan dan wajib dikeluarkan zakatnya bila telah mencapai nisab. Jika kevakuman ini berlangsung lama, dua atau tiga hari, di sini ada dua pendapat. Pendapat *shahih, qaul jadid,* seluruh hasil tambang diakumulasikan; sedang menurut *qaul qadim,* hasil tambang tidak diakumulasikan. Asy-Syirazi telah menyebutkan dalil kedua pendapat ini.

Apabila penambangan terhenti padahal perolehan bahan tambang masih memungkinkan, yaitu sekiranya dilakukan penambangan pasti mendapatkan hasil, kemudian melakukan penambangan, dalam hal ini ada beberapa kasus. Jika penghentian ini tidak beralasan, hasil tambang tidak diakumulasikan, baik masa vakum ini lama maupun sebentar, karena telah menyalahi aturan.

Jika penghentian tersebut beralasan, hasil tambang diakumulasikan, baik masa vacum ini lama maupun sebentar selama itu berlangsung karena alasan tertentu. Demikian ini pendapat madzhab ini, dan telah diputuskan oleh Asy-Syirazi dan Jumhur. Ar-Rafi'i meriwayatkan pendapat ini dari Jumhur. Dia juga meriwayatkan pendapat lain bahwa hasil tambang pada dua masa ini tidak diakumulasikan.

Ar-Rafi'i menyatakan, batasan tempo yang lama ada tiga pendapat. *Pertama,* yang *ashah,* batasan ini dikembalikan pada *'urf* (kebiasaan yang berlaku). *Kedua,* batasannya tiga hari. *Ketiga,* satu hari penuh.

Ashab kami berkata, termasuk udzur penghentian penambangan antara lain perbaikan alat, dan kaburnya pekerja dan buruh. Ulama sepakat, kondisi ini sebagai udzur. Ar-Rafi'i menambahkan, demikian pula perjalanan dan sakit menurut madzhab ini termasuk udzur. Dikatakan ada dua pendapat soal safar dan sakit. *Pertama,* yang *ashah,* keduanya termasuk udzur. *Kedua,* tidak termasuk udzur. Al Mawardi,

Qadhi Abu Ath-Thayyib, dan Jumhur memutuskan bahwa safar dan sakit termasuk udzur.

Ashab kami menyatakan, ketika kami memutuskan tentang tidak adanya akumulasi, ini artinya, perolehan bahan tambang yang pertama tidak diakumulasikan dengan perolehan yang kedua. Adapun perolehan yang kedua boleh diakumulasikan dengan perolehan pertama. Ulama sepakat soal ini, seperti akumulasi barang zakat selain hasil tambang.

Seandainya dua orang memperoleh hasil tambang dari satu ladang tambang yang kurang dari dua nisab, tetapi mencapai satu nisab, maka jika kita berpendapat tentang keharusan mencampur emas dan perak, maka keduanya wajib mengeluarkan zakat percampuran, bila mereka termasuk wajib zakat. Jika tidak demikian, mereka tidak wajib berzakat hingga ia memiliki barang zakat lain, selain hasil tambang, yang dapat menyempurnakan nisabnya.[]

***

Akumulasi Kepemilikan Hasil Tambang dengan Barang Zakat Lain

Sub bahasan ini terpisah dari ulasan Ashab. Ar-Rafi'i telah meringkas sub bahasan ini, dan saya merangkum ulasan beliau. Ringkasannya sebagai berikut.

Apabila seseorang meperoleh hasil tambang kurang dari nisab —dan memiliki jenis barang yang sama sejumlah satu nisab atau lebih— maka bisa jadi ia memperoleh barang tersebut pada akhir haul, setelah genap haulnya, atau sebelumnya. Pada dua kondisi pertama (barang jenis yang sama diperoleh pada akhir haul dan setelah haulnya genap) hasil tambang ini diakumulasikan dengan barang miliknya. Dalam kasus ini dia wajib mengeluarkan zakat *nuqd* atas barang miliknya, dan zakat

atas barang tambang yang diperoleh. Ulama sepakat soal ini. Akan tetapi, besaran zakat *nuqd* 2,5 persen, dan besaran zakat pertambangan ada beberapa pendapat. Pendapat yang *shahih*, 2,5 persen.

Jika wajib zakat memperoleh hasil tambang itu sebelum genap haul, ia tidak dikenai kewajiban zakat apa pun hingga sempurna haulnya. Sementara itu terkait kewajiban zakat hasil tambang yang dia temukan, ada dua pendapat. pertama, yang *ashah*, wajib mengeluarkan zakat pertambangan. Ini bunyi tekstual nash Asy-Syafi'i dalam *Al Umm,* juga di*shahih*kan oleh Qadhi Abu Ath-Thayyib, Ibnu Shabagh, dan ulama yang lain. kedua, tidak wajib mengeluarkan zakat tambang. Menurut pendapat ini, dia wajib mengeluarkan zakat atas barang yang dimiliki sebesar 2,5 persen begitu haulnya telah genap; begitu juga terhadap hasil tambang yang diperolah, ia mengeluarkan 2,5 persen saat haulnya telah sempurna.

Apabila seseorang mempunyai logam sejenis hasil tambang yang kurang dari nisab —misalnya dia memiliki 100 dirham, dan memperoleh 100 dirham dari pertambangan— ada beberapa poin yang perlu diperhatikan. Jika dia memperoleh hasil tambang setelah logam yang dimilikinya genap satu haul, terkait kewajiban hasil tambang tersebut ada dua pendapat. Menurut pendapat pertama, dia wajib mengeluarkan zakat hasil tambang berikut zakat logam miliknya sebesar 2,5 persen, ketika haulnya telah genap terhitung setelah nisabnya genap, setelah ditambah logam perolehan hasil tambang.

Menurut pendapat kedua, dua jenis barang ini tidak wajib dizakati sehingga berlalu satu haul terhitung dari hari perolehan hasil tambang itu, maka zakat seluruhnya adalah 2,5 persen.

Abu Ali dalam *Al Ifshah* menerangkan, satu pendapat menyebutkan bahwa dia wajib mengeluarkan zakat hasil tambang yang diperoleh juga zakat logam sejenis yang dimilikinya sebesar 2,5 persen

saat itu juga, karena nisabnya telah disempurnakan dengan perolehan tambang itu dan haulnya telah lewat. Pendapat ini *dha'if* atau batil, karena logam yang dimilikinya kurang dari nisab, jadi ia tidak berada[13] dalam haulnya. Menurut hemat saya, pendapat ini dinisbahkan kepada Abu Ali, penyusun *Al Ifshah.*

Syaikh Abu Hamid, Asy-Syirazi dalam Pasal Rikaz, juga kalangan Ashab lainnya menukil pendapat di atas dari nash Asy-Syafi'i. Mereka memilih dan merajihkan pendapat ini. Akan tetapi, pendapat yang *ashah* yang dipilih oleh Qadhi Abu Ath-Thayyib, Ibnu Ash-Shabagh, dan muhaqqiq lainnya bahwa orang tersebut tidak dikenai kewajiban zakat apa pun terhadap logam yang dimilikinya sehingga genap satu haul terhitung sejak nisabnya sempurna. *Wallahu a'lam.*

Adapun jika perolehan hasil tambang yang 100 dirham sebelum genap haul, dia tidak wajib mengeluarkan zakat apa pun terhadap logam 100 dirham yang dimiliki. Ulama sepakat soal ini. Pendapat penyusun *Al Ifshah* tidak bisa diaplikasikan di sini. Sementara terkait 100 dirham yang diperolah dari pertambangan, ada dua pendapat seperti telah disebutkan.

Perincian kasus di atas dikutip oleh sebagian ulama aliran Irak. Abu Ali As-Sinji mengutip sebagian besarnya. Namun, Imam Al Haramain berpendapat kutipan ini ada sedikit kelalaian. Beliau menegaskan, jika logam sejenis miliknya kurang dari nisab, haulnya tidak sah sehingga dia mencapai nisab pada pertengahan dan akhir haul, atau pewajiban zakat ditetapkan pada hari perolehan barang tambang. Tidak disangsikan lagi, setelah genap haul, dia wajib mengeluarkan zakat atas logam miliknya setelah ditambah perolehan hasil tambang. Syaikh Abu Ali tidak sekadar mengutip dan memilih

---

[13] Kemungkin redaksi yang tepat "jadi ia tidak diberlakukan dalam haulnya", bersumber dari redaksi Ali bin Isa Al Haddad.

pendapat ini begitu saja sehingga memunculkan bantahan dari sana-sini. Beliau mengutip pendapat tersebut justru karena merasa janggal dan sebagai bentuk pengingkaran.

Menurut saya, pernyataan yang dilontarkan oleh Imam Al Haramain, Abu Ali, dan Ar-Rafi'i terlalu berlebihan dalam mengomentari pendapat yang dikutip dari *Al Ifshah,* yang menyimpulkan sebagai kekeliruan yang *syadz* dan asing. Berbeda dengan pendapat yang mereka kemukakan. Justru, pendapat ini telah ditetapkan sebagaimana telah kami singgung di depan dari kutipan Asy-Syirazi, Syaikh Abu Hamid, dan ulama lainnya, meskipun, pendapat yang *ashah* tidak demikian.

Adapun jika logam yang dimiliki berupa barang niaga, maka dalam hal ini berlaku tiga kondisi seperti telah dipaparkan di depan, meskipun jelas-jelas ia belum sampai satu nisab. Sebab, haul barang niaga tetap sah meskipun ia kurang dari nisab. Selain itu, nisab barang niaga hanya diperhitungkan pada akhir haul, menurut pendapat *shahih,* seperti telah dijelaskan pada bahasannya.

Jika memperoleh hasil tambang pada akhir haul perniagaan, dia wajib mengeluarkan zakat pertambangan; juga wajib mengeluarkan zakat perniagaan jika telah mencapai nisab. Demikian halnya jika kalkulasi barang niaga kurang dari nisab, namun dengan tambahan hasil tambang mencapai nisab, dan kita menganggap cukup acuan nisab tersebut pada akhir haul.

Jika seseorang memperoleh hasil tambang sebelum sempurna haul barang niaga, mengenai kewajiban zakat hasil tambang ini ada dua pendapat yang telah disebutkan di atas:

Apabila dia memperoleh hasil tambang setelah genap satu haul perniagaan, di sini ada beberapa pertimbangan. Jika harta perniagaan

mencapai nisab pada akhir haul, maka hasil tambang ini wajib dizakati, karena ia telah diakumulasikan dengan barang yang wajib dizakati.

Jika harta niaga belum mencapai nisab dan wajib zakat memperoleh hasil tambang enam bulan kemudian pada haul kedua, kasus ini mengacu pada perbedaan pendapat di atas pada bahasan bab Zakat Perniagaan: bahwa ketika barang dagangan dikalkulasi pada akhir haul ternyata kurang dari nisab kemudian setelah itu bertambah dan mencapai nisab, apakah pedagang wajib mengeluarkan zakatnya saat ia mencapai nisab? Atau dia menunggu hingga lewat haul kedua?

Apabila kita mengacu pendapat pertama, bahwa zakat perniagaan wajib dikeluarkan dari harta niaga, maka hasil tambang tersebut wajib dizakati. Ulama sepakat soal ini. Jika kita merujuk pada pendapat kedua, bahwa dia menunggu hingga lewat haul kedua —ini pendapat yang *ashah*— maka terkait kewajiban hasil tambang ini ada dua pendapat. Seluruh pendapat yang kami kemukakan ini merupakan penjelasan lebih lanjut dari pendapat madzhab ini: bahwa haul tidak dipertimbangkan dalam zakat pertambangan. Jika kita memperhitungkan haul zakat pertambangan, maka haulnya dihitung sejak barang tersebut ditemukan.

Demikian akhir rangkuman Ar-Rafi'i *rahimahullah*. Asy-Syirazi mengulas masalah ini dalam Pasal Rikaz. Pendapat beliau bertentangan dengan pendapat yang *rajih* dalam madzhab ini. Jadi, sudah semestinya pendapat ini ditafsirkan sesuai ulasan yang telah kami paparkan di sini.

Ashab kami menyatakan, hukum rikaz berkenaan dengan penyempurnaan nisab sama dengan hukum pertambangan dalam seluruh klausul yang telah kami paparkan, dari segi perbedaan dan kesepakatan ulama: tidak ada bedanya. *Wallahu a'lam.*[]

***

4. Asy-Syirazi berkata: Zakat pertambangan wajib dikeluarkan setelah hasil tambang ditemukan dan ada. Zakat pertambangan tidak mempertimbangkan haul, menurut salah satu pendapat yang paling zhahir, karena haul dimaksudkan untuk mengoptimalkan perkembangan harta. Keberadaan hasil tambang telah mempresentasikan pertumbuhan harta, sehingga ia tidak perlu lagi memperhitungkan haul, seperti zakat pertanian (10 persen). Seorang ulama menyatakan dalam *Al Buwaithi,* zakat tambang belum wajib dikeluarkan sebelum genap satu haul, karena ia termasuk zakat terhadap harta yang nilainya fluktuatif. Jadi, harus memperhitungkan haul seperti zakat lainnya.

Penjelasan:

Pernyataan "harta yang nilainya fluktuatif" mengecualikan barang yang besaran zakatnya 10 persen (seperti hasil pertanian). Kalimat "seperti zakat lainnya", seandainya Asy-Syirazi menggunakan redaksi "seperti zakat hewan ternak dan *nuqd*" tentu ini lebih tepat. Sebab, kalimat "seperti zakat lainnya" memasukkan zakat yang besarnya 10 persen yang tidak mempertimbangkan haul.

Mengenai pensyaratan haul terdapat dua pendapat yang masyhur. *Pertama,* pendapat *shahih*, yang tercantum dalam sebagian besar kitab-kitab Asy-Syafi'i, yang ditetapkan oleh sejumlah ulama dan di*shahih*kan oleh yang lain, bahwa haul barang tambang tidak disyaratkan, melainkan zakatnya wajib dikeluarkan seketika itu juga. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Malik, Abu Hanifah, dan mayoritas ulama dari kalangan salaf dan khalaf.

Kedua, haul disyaratkan dalam zakat pertambangan. Ini pendapat Ahmad dan Al Muzani. Sejumlah ulama aliran Khurasan menyatakan, jika kita berpendapat bahwa zakat pertambangan 20 persen, tentu tanpa mempertimbangkan haul. Jika tidak demikian, maka dalam hal ini ada dua pendapat. Menurut pendapat madzhab ini, haul tidak disyaratkan dalam zakat pertambangan.

***

5. Asy-Syirazi berkata: Mengenai besaran zakat pertambangan ada tiga pendapat. *Pertama,* wajib mengeluarkan zakat sebesar 2,5 persen, karena kita telah menjelaskan bahwa hasil tambang termasuk zakat, sementara zakat emas dan perak adalah 2,5 persen.

***Kedua,* zakatnya sebesar 20 persen, karena hasil tambang termasuk harta yang wajib dizakati begitu ada. Maka, besaran zakatnya ditetapkan 20 persen sama seperti rikaz.**

***Ketiga,* jika hasil tambang ini diperoleh tanpa susah payah, maka besaran zakatnya 20 persen; dan jika diperoleh dengan cara yang susah payah, besaran zakatnya 2,5 persen, karena ia hak yang bertalian dengan pemanfaatan terhadap lahan. Kadar zakat tambang berbeda-beda dengan mengukur biaya produksi yang dihabiskan, seperti zakat pertanian.**

Penjelasan:

Demikian ini beberapa pendapat yang masyhur, namun yang *shahih* menurut Ashab, zakat pertambangan adalah 2,5 persen. Al

Mawardi menyatakan, pendapat ini ditegaskan dalam *Al Umm, Al Imla'*, dan *qaul qadim.*

Ar-Rafi'i menuturkan, faktor yang dijadikan pedoman sebagian besar ulama dalam pendapat ini, untuk membatasi perbedaan antara biaya dan nihil biaya adalah, butuh tidaknya pada proses penggilingan dan menggunakan pemanas api atau tidak. Proses penambangan yang menggunakan alat bantu tersebut, maka besaran zakat yang dikeluarkan adalah 2,5 persen. Jika tidak membutuhkan alat-alat ini, zakatnya 20 persen.

***

6. Asy-Syirazi berkata: Zakat pertambangan dikeluarkan setelah proses penyaringan, seperti pendapat kami tentang zakat pertanian: bahwa ia wajib dikeluarkan setelah proses pembersihan dan pengeringan.

Penjelasan:

Ashab kami menyatakan: Jika kita mengacu pada pendapat madzhab ini, bahwa haul tidak disyaratkan dalam zakat pertambangan, maka waktu wajib zakatnya yaitu ketika hasil tambang berikut tanahnya diperoleh. Sementara waktu penyalurannya setelah proses pemurnian dan pembersihan. Seaandainya penambang menyalurkan zakat tambang dari tanah dan batu sebelum dibersihkan, maka ini belum sah. Zakat tambang dikumpulkan oleh petugas zakat.

Asy-Syafi'i menerangkan penjelasan ini dalam *Al Mukhtashar* dalam kitab lainnya. Ashab sependapat dengan beliau. Asy-Syafi'i dan Ashab menyatakan, "Petugas zakat harus mengembalikan zakat tambang yang belum dibersihkan.

Mereka menjelaskan, seandainya terjadi sengketa antara wajib zakat dan petugas zakat tentang kadar zakat yang dikeluarkan sebelum atau sesudah terjadi kerusakan, maka yang dimenangkan adalah pernyataan petugas disertai sumpah. Sebab, hukum asal menyebutkan dia terbebas nilai lebih atas zakat yang ditetapkan.

Seandainya petugas membedakan kadar zakat yang diterima dan yang dibersihkan dari tanah, itu telah mencukupi zakat pertambangan, jika telah memenuhi kadar yang diwajibkan. Jika zakat yang dikeluarkan lebih banyak, petugas harus mengembalikan pada wajib zakat. Jika kurang dari kadar semestinya, pemilik hasil tambang harus menyempurnakannya. Perkerja zakat tidak memperoleh apapun atas pekerjaan ini, karena ia orang yang berderma.

Apabila barang zakat rusak di tangan petugas sebelum proses pemilhan dan dia menggantinya, maka dalam kasus ini ada perincian. Apabila zakat yang rusak berupa bijih perak, ia dikalkulasi dengan emas; sebaliknya jika bijih emas, dikalkulasi dengan perak.

Jika kedua belah pihak bersengketa tentang nilai zakat yang rusak tersebut, yang dimenangkan adalah pernyataan petugas zakat, karena dia pihak yang mengganti. Seluruh kasus ini dikutip oleh Qadhi Abu Ath-Thayyib dalam *Al Mujarrad,* dari nash Asy-Syafi'i yang disepakati oleh Ashab, selain As-Sarkhasi.

As-Sarkhasi meriwayatkan dalam *Al Amali* satu pendapat dari Abu Ishaq, bahwa jika zakat hasil tambang tersebut disaring oleh petugas zakat dan orang-orang miskin, zakatnya tidak sah. Sebab, praktek penyaluran zakat ini tidak sesuai dengan ketentuan semestinya, seperti orang yang wajib mengeluarkan zakat berupa domba berumur setahun, tapi yang dikeluarkan justru anak kambing. Anak kambing ini tetap menjadi milik orang-orang miskin hingga menjadi kambing umur 1 tahun. Zakat semacam ini tidak sah.

Ketentuan madzhab ini memutuskan keabsahan zakat ini dalam kasus pertambangan sebagaimana telah ditetapkan dan diputuskan oleh Jumhur, lain halnya dengan masalah anak kambing, karena ia belum memenuhi sifat yang diwajibkan; sedang zakat tambang ini telah memenuhi sifat tersebut tetapi masih bercampur dengan yang lain.

Seandainya seseorang wajib mengeluarkan zakat kurma kering, lalu dia mengeluarkan kurma segar, dan barang zakat ini masih berada di tangan petugas zakat atau kaum miskin hingga menjadi kurma kering, menurut madzhab ini zakat ini sah. Pendapat ini juga ditetapkan oleh Al Mawardi dan ulama lainnya. As-Sarkhawi meriwayatkan dari Abu Ishaq bahwa dalam kasus ini ada dua pendapat.

Ashab kami menyatakan, ulama sepakat bahwa pemurnian dan pembersian hasil zakat ini dibebankan kepada pemilik barang tambang, seperti biaya panen dan pengeringan hasil tani. Biaya tersebut tidak termasuk harta barang pertambangan. Seandainya penambang mengeluarkan biaya tersebut dari hasil tambang, ia telah berdosa dan wajib menggantinya.

Ashab kami berkata, seandainya sebagian hasil tambang rusak sebelum proses pemilihan, itu seperti rusaknya sejumlah harta sebelum ada kemungkinan untuk menyalurkannya. Seandainya pemilik hasil tambang menolak proses pemurnian bijih, dia harus dipaksa. *Wallahu a'lam.*[]

***

Beberapa Kasus Terkait Zakat Pertambangan

Pertama, menurut kami, pungutan yang diambil dari penemu barang tambang dinamakan zakat. Demikianlah pendapat madzhab ini.

Pendapat ini ditetapkan oleh Jumhur, baik kita berpendapat penambang wajib mengeluarkan 20 persen maupun 2,5 persen.

Satu pendapat mengatakan, jika kita berpendapat dia wajib mengeluarkan 2,5 persen, pungutan ini dinamakan zakat; jika tidak demikian, di sini ada dua pendapat. Pertama, pendapat yang *ashah,* ia dinamakan zakat. Kedua, pungutan ini didistribusikan seperti distribusi 1/5 *fai.* Demikian ini pendapat Al Muzani dan Abu Hafsh bin Al Wakil dari kalangan Ashab kami.

Keterangan di atas telah dipaparkan sebelumnya. Ini madzhab Abu Hanifah. Perbedaan pandangan ini bisa dilihat dengan jelas dalam masalah penyaluran zakat tambang dan kewajiban zakat tambang bagi kafir dzimmi, sebagaimana telah disinggung di depan.

Kedua, apabila seseorang menemukan barang tambang atau rikaz sedang dia mempunyai hutang senilai barang tambang yang ada, atau nilai hutangnya mengurangi nisab, maka apakah piutang ini dapat mencegah pewajiban zakat, di sini ada dua pendapat yang telah dijelaskan dalam hukum seluruh barang zakat. Pendapat *ashah,* piutang ini tidak mencegah kewajiban zakat.

Ketiga, Asy-Syafi'i menyatakan dalam *Al Mukhtashar* dan Ashab, "Penjualan tanah hasil tambang sebelum dibersihkan dengan alat tukar emas, perak, atau lainnya tidak diperbolehkan. Ini madzhab kami. Malik berkata, ia boleh dijual. Dalil kami yaitu bahwa Nabi ﷺ melarang jual beli yang mengandung tipuan (*gharar*). Tujuan penjualan ini bukanlah tanah melainkan sisa tambang yang masih bercampur dengannya. Bijih emas atau perak yang masih bercampur dengan tanah tidak bisa dimanfaatkan dengan maksimal. Jadi, ia tidak boleh dijual, seperti tanah tambang. Malik sepakat dengan pendapat ini.

Malik berhujjah dengan bolehnya jual beli gandum yang bercampur dengan jelai. Ashab kami menanggapi bahwa gandum dan kedelai sama-sama menjadi tujuan dalam jual beli, berbeda dengan tanah pertambangan. Sebenarnya, gandum campur setara dengan kasus jual beli emas campuran. Ia boleh diperjual-belikan dengan barang lain.

Penyusun *Al Bayan* berkata: Abu Ishaq Al Marwazi berpendapat, adapun penjualan tanah pertambangan setelah proses penyaringan dan mengambil emas dan perak yang terkandung di dalamnya, kemudian ditemukan butiran-butiran kecil, maka penjualan tersebut sah, karena tujuan objek yang dijual adalah tanah, bukan materi yang terkandung di dalamnya.

Qadhi Abu Ath-Thayyib dalam *Al Mujarrad* menyatakan, boleh menjual tanah sisa pertambangan jika di dalamnya tidak terdapat emas dan perak, karena ia biasa dipergunakan oleh kebanyakan penyepuh emas.

Keempat, madzhab para ulama tentang zakat pertambangan. Kami telah menerangkan bahwa pendapat masyhur dalam madzhab kami, kewajiban zakat tambang ini khusus berlaku pada tambang emas dan perak. Abu Hanifah mewajibkan zakat tambang ini pada seluruh jenis logam cetak, seperti emas dan tembaga. Pewajiban zakat terhadap air raksa ada dua riwayat. Ahmad mewajibkan zakat pada seluruh jenis hasil tambang.

Madzhab kami yang masyhur menyebutkan zakat pertambangan sebesar 2,5 persen. Ibnu Al Mundzir meriwayatkan pendapat ini dari Umar bin Abdul Aziz, Ahmad, Ishaq, dan Abu Ats-Tsaur. Ibnu Al Mundzir berkata, Abu Hanifah, Ahmad, dan Jumhur.

Daud dan Al Muzani berkata, (haul dan nisab dalam zakat pertambangan) disyaratkan. Menurut kami, haul dan pungutan wajib

dalam hasil tambang merupakan zakat. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Malik dan Ahmad. Abu Hanifah berpendapat, (pungutan tersebut) *fai.*

Nisab, menurut kami, adalah syarat dalam zakat pertambangan. Pendapat ini dikemukakan oleh Malik, Ahmad, Ishaq, dan Daud. Abu Hanifah berpendapat, ia bukan syarat.

Haul bukanlah syarat zakat pertambangan. Pendapat ini dilontarkan oleh Malik, Ahmad, Ishaq, dan Jumhur ulama. Daud dan Al Muzani berkata, haul merupakan syarat zakat tambang. Ini merupakan pendapat *dha'if* Asy-Syafi'i yang telah dipaparkan terdahulu.

Al Abadi dari kalangan Ashab kita berpendapat, pungutan yang diambil dari pertambangan, rikaz, dan lain sebaginya termasuk zakat. Imam tidak boleh memberikan pengelolaan harta ini kepada orang yang dikenai kewajiban zakat ini. pendapat ini dikemukakan oleh Malik.

Abu Hanifah menyatakan, boleh menyerahkan pengelolaan pungutan barang tambang dan rikaz, bukan zakat pertanian dan sebagainya kepada wajib zakat. Bahkan, Ahmad berpendapat, pengelolaan seluruh jenis zakat ini boleh diserahkan kepada wajib zakat. Sedangkan budak mukatab dan kafir dzimi yang memperoleh hasil tambang, mereka tidak dikenai kewajiban apa pun, menurut kami. Pendapat ini dikemukakan Jumhur Ulama. Abu Hanifah berpendapat, keduanya wajib mengeluarkan zakat.

Menurut kami, biaya pembersihan hasil tambang dibebankan kepada pemilik. Abu Hanifah berpendapat, biayanya diambil dari pemilik tambang, seperti biaya pemindahan *ghanimah.* Meninjau asalnya, hasil tambang dan rikaz mirip *ghanimah* (harta rampasan perang). Menurut kami, biaya tersebut termasuk zakat seperti biaya para buruh panen.

Seandainya seseorang menemukan pertambangan di tanah miliknya maka dia wajib mengeluarkan zakat, seperti halnya jika dia menemukannya di tanah tak bertuan. Pendapat ini dikemukakan oleh Malik, Abu Yusuf, Muhammad, dan Ahmad. Abu Hanifah berkata, ia tidak wajib mengeluarkan zakatnya seperti harta lainnya hingga sempurna haulnya. *Wallahu a'lam.*

*****

بَابُ زَكَاةِ الرِّكَازِ

Bab: Zakat Rikaz

Asy-Syirazi berkata: Zakat yang wajib dikeluarkan dari rikaz adalah 20 persen. Ketentuan ini sesuai dengan keterangan yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah ﷺ bahwa Nabi ﷺ bersabda, وَفِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ *"Di dalam rikaz (terdapat zakat) seperlima".* Rikaz diperoleh tanpa susah payah dan tanpa biaya, wajar jika ia dikenai zakat 20 persen.

Zakat rikaz ini hanya diperuntukkan bagi orang yang berkewajiban zakat; dan hanya diwajibkan jika rikaz ini ditemukan di tanah tak bertuan atau tanah milik seseorang yang tidak dikenal. Sebab, tanah "mati" tentu tidak ada pemiliknya, dan tanah yang tidak diketahui pemiliknya sama dengan tanah tanpa tuan.

Adapun jika seseorang menemukan rikaz di tanah yang diketahui pemiliknya, maka jika pemiliknya seorang kafir harbi (musuh), ia menjadi *ghanimah.* Jika pemiliknya seorang muslim atau kafir mu'ahid, rikaz ini menjadi hak pemilik tanah. Jika pemilik tanah tidak bersedia menerimanya, maka rikaz menjadi hak pemilik tanah sebelumnya.

Penjelasan:

Hadits Abu Hurairah di atas diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Rikaz adalah harta yang tersimpan, alisan tertutup rapi. Secara bahasa, *ar-rikaz* artinya "yang dimantapkan", seperti kalimat *rakaza rahmahu yarkuzuhu,* artinya menancapkan dan memantapkan tombak. Secara syariat rikaz adalah harta yang ditimbun pada masa jahiliyah.

Menurut kami, ulama sepakat, besaran zakat rikaz yaitu 20 persen. Ibnu Al Mundzir menyatakan —pendapat ini didukung oleh seluruh ulama— kami tidak mendapati seorang pun ulama yang menyanggah pendapat ini selain Al Hasan Al Bashri. Dia menyatakan, jika rikaz ditemukan di tanah musuh, wajib mengeluarkan 20 persennya; dan jika ditemukan di tanah Arab, ia wajib dizakati. Dalilnya keterangan yang diutarakan Asy-Syirazi.

Asy-Syafi'i dan Ashab menuturkan, zakat rikaz hanya diwajibkan kepada wajib zakat, baik laki-laki maupun perempuan, pintar maupun bodoh, anak kecil maupun orang sakit jiwa. Hukum budak yang menemukan rikaz sama seperti keterangan dalam zakat pertambangan. Budak mukatab dan kafir dzimi tidak wajib mengeluarkan zakat rikaz. Terkait dua orang ini terdapat pendapat yang *dha'if,* dan suatu pendapat menyatakan bahwa keduanya wajib mengeluarkan zakat rikaz.

Penyusun *Al Bayan* berkata, Abu Tsaur meriwayatkan pendapat tersebut dari Asy-Syafi'i bahwa zakat rikaz wajib atas kafir dzimi. Ibnu Al Mundzir mengutip pendapat ini dari Asy-Syafi'i. Ibnu Al Mundzir tidak meriwayatkan keterangan sebaliknya dari Asy-Syafi'i, justru dia menambahi dan mengutip ijma' tentang kewajiban zakat rikaz atas kafir dzimi.

Keterangan ini tercantum dalam *Al Isyraf,* penyusunnya berkata, seluruh ahli ilmu yang menerima riwayat ini menyatakan, kafir dzimi

wajib mengeluarkan zakat rikaz sebesar 20 persen. Pendapat ini dikemukakan oleh Malik, ulama Madinah, Ats-Tsauri, ulama Irak dari kalangan rasional dan lainnya, Al Auza'i, Asy-Syafi'i, Abu Tsaur, dan lainnya.

Penyusun *Al Isyraf* berkata, aku berpendapat demikian. Dia menambahkan, hal ini mengindikasikan bahwa pengelolaan rikaz sama seperti *fai*, bukan zakat. Pendapat yang dikutip oleh Ibnu Al Mundzir dari Asy-Syafi'i aneh dan terbantahkan.

Penyusun *Al Hawi* dan Qadhi Abu Ath-Thayyib meriwayatkan satu pendapat, orang kafir tidak berhak memiliki hasil tambang dan rikaz yang diperolehnya, seperti halnya tidak berhak memiliki manfaat atas tanah "mati" yang digarapnya. Pendapat ini keliru. Pada permulaan bab telah disinggung perbedaan dua kasus ini bersumber dari penyusun *Al Hawi*.

Orang bodoh berhak memiliki rikaz, seperti halnya anak kecil dan orang sakit jiwa. Al Mawardi meriwayatkan dari Sufyan Ats-Tsauri bahwa perempuan, budak, dan anak kecil tidak berhak memiliki rikaz. Pendapat ini batil, karena rikaz merupakan rezeki bagi penemunya. Mereka semua tergolong bisa bekerja, seperti hanya berburu dan mencari kayu bakar. Apabila mereka memilik rikaz dengan cara berusahan maka wajib mengeluarkan zakat rikaz, karena mereka berhak untuk itu.

Adapun mengenai tempat penemuan rikaz, menurut Ashab kami, ada dua kondisi:

Kondisi pertama: Tempat penemuan berada di negeri Islam (*darul Islam*). Jika seseorang menemukan harta karun di tempat yang belum dimakmurkan oleh seorang muslim atau kafir mu'ahid, harta ini tergolong rikaz. Baik tempat tersebut tidak bertuan maupun tanah adat

yang pernah dimakmurkan pada masa jahiliyah. Dalam masalah ini tidak terdapat perbedaan pendapat.

Jika seseorang menemukan harta di jalan yang biasa dilewati, menurut madzhab *shahih* yang dikemukakan oleh ulama aliran Irak dan Al Qaffal, ia termasuk *luqathah* (barang temuan). Demikianlah pendapat madzhab ini dan dipertegas oleh Al Baghawi dan Jumhur.

Ar-Rafi'i berkata, mengenai harta yang ditemukan di jalan ada pendapat lain yang menggolongkannya sebagai rikaz. Sedangkan harta yang ditemukan di selain tempat ini, ada dua jenis: dimiliki dan diwakafkan. Harta yang dimiliki juga ada dua:

Pertama, dimiliki si penemu atau dimilik orang lain. Yang pertama yaitu harta yang ditemukan di sebuah gedung milik orang lain. Akan tetapi, jika pemilik tanah mengklaim harta itu miliknya, harta temuan tersebut menjadi hak miliknya tanpa disertai sumpah, seperti halnya barang-barang yang terdapat di rumahnya.

Keterangan yang saya singgung di depan, bahwa si pemilik tanah berhak atas harta yang berada di gedung tanpa sumpah, disepakati para ulama. Asy-Syafi'i menegaskan hal ini dalam *Al Umm.* Jika pemilik tanah tidak mengklaimnya, harta tersebut menjadi hak pemilik tanah sebelumnya. Bila ia tidak menerima juga, harta itu menjadi hak pemilik sebelumnya, demikian seterusnya sampai pada orang yang pertama kali memakmurkan tanah tersebut. Harta tersebut menjadi haknya, baik dia mengklaimnya maupun tidak, karena dengan tindakan pemakmuran tanah, dia telah memiliki apa pun yang ada di tanah itu. Pelepasan hak tanah melalui jual beli tidak menghilangkan kepemilikannya terhadap harta tersebut. Sebab, harta karun dipendam dan dialihkan tidak terhitung sebagai bagian tanah, jadi ia tidak masuk item yang diperjual-belikan.

Apabila orang yang berhak memiliki harta karun tersebut telah meninggal maka ia diberikan kepada ahli warisnya yang masih menempati tanah tersebut. Jika seorang ahli waris berkata, 'Ia milik pewaris kami', dan ahli waris yang lain menyanggahnya, maka si penggungat mendapat jatah sesuai bagiannya, dan sisa harta karun ini dibagikan sebagaimana ketentuan di atas.

Ar-Rafi'i mengungkapkan pernyataan di atas, kemudian berkata, "Ini pendapat Ashab yang diungkapkan secara jelas dan isyarat." Ar-Rafi'i menambahkan, "Diantara ulama yang secara lugas menjelaskan bahwa rikaz dapat dimiliki dengan proses pemakmuran tanah ialah Al Qaffal." Imam Al Haramain menyebutkan pengecualian klausul kepemilikan rikaz dengan pemakmuran tanah, yaitu dalam kasus seandainya seekor rusa masuk ke dalam rumah lalu pemilik rumah menutup pintu tanpa bermaksud menangkapnya. Dalam kasus ini ada dua pendapat: Pendapat yang *ashah,* si pemilik rumah tidak memiliki rusa tersebut, tetapi ia lebih berhak untuk memilikinya. Demikian halnya orang yang memakmurkan tanah tidak memilki harta yang terpendam di tanahnya, melainkan hanya lebih berhak untuk itu. Pendapat madzhab ini telah dipaparkan sebelumnya, bahwa ia berhak memilikinya dengan proses pemakmuran.

Berpijak pada pendapat di atas, jika kepemilikan atas tanah hilang (dijual, misalnya), mantan pemilik harus dicari dan rikaz di dalamnya diberikan kepada orang ini, karena rikaz merupakan hak miliknya dari unsur lain dari tanah dan tidak masuk dalam akad jual beli.

Apabila kita berpendapat, pemakmur tanah tidak memiliki rikaz melainkan lebih berhak untuk itu, bisa kita simpulkan: jika kepemilikan atas unsur lain di luar tanah hilang, maka hak kepemilikan khusus tersebut batal. Sama halnya dengan masalah rusa. Jadi, bisa disimpulkan, pemilik rumah tidak memiliki rusa tersebut, ia lalu

membuka pintu dan rusa itu kabur. Pemilik rusa ini adalah orang yang berhasil memburunya. Menurut hemat saya, kemungkinan ini ditegaskan oleh Imam Al Haramain.

Imam Al Haramain mengutip dari para imam bahwa seseorang berhak memiliki harta karun yang terpendam dengan cara memakmurkan tanah tersebut, dan haknya tidak batal, seperti jual beli. Demikian ini pendapat yang dikenal.

Ar-Rafi'i menyatakan: jika kita berpendapat bahwa pemakmur tanah tidak memilik harta karun dengan pemakmuran, maka jika ia masuk dalam hak miliknya, dia wajib mengeluarkan 20 persen. Jika kita berpendapat, dia memilikinya berdasarkan pemakmuran; maka jika dia mengambil alih harta karun yang ada di tangan pembeli tanahnya setelah beberapa tahun kemudian, maka dia wajib mengeluarkan zakat 20 persen atas harta yang ada sejak hari kepemilikannya dan beberapa tahun setelahnya hingga harta itu berada di tangannya.

Apakah dia wajib mengeluarkan zakat 2,5 persen dari 4/5 harta sisanya? Dalam kasus ini ada perbedaan pendapat yang telah dipaparkan di depan tentang barang temuan dan barang yang dighasab; juga tentang zakat 20 persen jika kita berpendapat zakat tersebut tidak terkait dengan barang. Jika kita mengaitkan zakat ini dengan barang, perhitungannya sama dengan zakat hewan ternak dalam kasus orang yang memiliki ternak satu nisab dan telah berulang kali melewati masa haul.

Kedua[14], tanah tersebut dimiliki si penemu. Jika ia memakmurkan tanah itu, maka harta yang ditemukan di sana adalah

---

[14] Klasifikasi pertama telah disebutkan dalam pernyataan An-Nawawi: harta yang dimiliki ada dua macam: milik si tuan tanah dan milik orang lain. Bahasan ini merupakan salah satu dari dua klasifikasi bagian kedua yang akan dijelaskan nanti. Uraian bahasan ini saling berkaitan satu sama lain. Pembaca perlu hati-hati. (tha)

rikaz, dan dia wajib mengeluarkan 20 persennya dan sisanya menjadi miliknya. Dia juga wajib mengeluarkan zakat 20 persen pada waktu tanah itu menjadi miliknya, seperti telah diterangkan di atas. Demikianlah pendapat madzhab ini.

Al Ghazali berpendapat, dalam masalah ini ada dua pendapat yang mengacu pada penjelasan Imam Al Haramain sebelumnya. Pendapat yang *shahih* seperti telah disebutkan terdahulu. Apabila tanah tersebut sebelumnya dimiliki orang lain, dia tidak halal mengambil harta temuan itu. Melainkan, dia wajib menyerahkan kepada pemilik tanah sebelumnya; jika dia tidak mengklaim, harta temuan diserahkan kepada pemilik sebelumnya. Demikian seterusnya hingga jatuh ke tangan orang yang pertama memakmurkan tanah itu, seperti telah dijelaskan di depan. Jenis kedua[15], jika tanah tersebut berstatus wakaf, harta karun yang ada di dalamnya menjadi milik pengelolah tanah wakaf ini. Demikian keterangan yang dikemukakan Al Baghawi.

Kondisi kedua[16]: Harta karun ditemukan di negeri musuh (*Darul Harbi*). Di sini ada beberapa hal yang perlu diperhatikan. Jika harta ini ditemukan di tanah yang tidak bertuan dan jika musuh tidak mempertahankannya, menurut kami, tanah ini seperti tanah tak bertuan yang terdapat di negeri Islam. Ulama sepakat soal ini.

Abu Hanifah berkata, harta temuan ini *ghanimah* dan tidak perlu mengeluarkan 20 persen. Seluruhnya menjadi milik penemu.

---

[15] Lihat pernyataan pertama Ar-Rafi'i: "Mengenai harta yang ditemukan di jalan ada pendapat lain yang menggolongkannya sebagai rikaz. Sedangkan harta yang ditemukan di selain tempat ini, ada dua jenis: dimiliki dan diwakafkan". (tha)

[16] Lihat penjelasan An-Nawawi: "Adapun tempat yang di dalamnya terdapat rikaz, Ashab kami berpendapt: ia punya dua kondisi. Kondisi pertama berada di negeri Islam (*Darul Islam*)".

Malik berpendapat, harta temuan ini dibagikan kepada seluruh prajurit.

Al Auza'i berpendapat, penemu harta mengambil seperlima harta temuan dan sisanya dibagikan kepada seluruh prajurit.

Dalil kami pesan umum hadits "*Dalam rikaz (terdapat zakat) 20 persen.*" dan qiyas terhadap harta yang ditemukan di negeri kafir mu'ahid. Mereka (Abu Hanifah, Malik, dan Al Auza'i) senada dengan kami dalam kasus ini. Jika musuh mempertahankan tanah tersebut maka penemu menahan mereka dari upaya pemakmuran.

Pendapat *shahih* yang ditetapkan oleh Jumhur Ashab dalam dua riwayat adalah, harta temuan itu rikaz seperti harta yang tidak dipertahankan oleh musuh. Hal ini mengacu pada pesan umum hadits. Syaikh Abu Ali As-Sijni menyatakan, "Ia (penemu harta) itu seperti orang yang memakmurkan tanah tersebut."

Jika harta karun ini ditemukan di tempat yang dimiliki oleh musuh, ada beberapa pertimbangan. Jika ia diperoleh melalui kekuatan dan perang maka ia termasuk *ghanimah*. Misalnya, seperti mengambil harta dan uang dari pemukiman musuh. Artinya, 20 persen harta ini harus diberikan kepada pihak yang berhak mendapatkan 1/5 *ghanimah* dan 4/5 sisanya menjadi milik penemu.

Jika harta tersebut diperoleh tanpa kekerasan dan perang, ia tergolong *fai*, dan yang berhak adalah pihak mendapat *fai*. Demikian keterangan yang dipaparkan Imam Al Haramain.

Ar-Rafi'i berkata: Kondisi ini berlaku jika seseorang memasuki negeri musuh dalam keadaan tidak aman. Jika dia masuk negeri musuh dengan aman maka dia tidak boleh merampas harta milik musuh, baik dengan cara perang maupun tanpa perang. Seperti halnya seorang

muslim tidak boleh mengkhianati barang milik musuh yang ditemukan, dia harus mengembalikannya.

Ar-Rafi'i menambahkan, Syaikh Abu Ali menerangkan masalah ini, dia berkata: mengatagorikan barang temuan di negeri musuh sebagai *fai* punya banyak kerancuan, karena orang yang masuk ke wilayah musuh dalam keadaan tidak aman dan mengambil harta benda mereka tanpa perang, bisa jadi dia mengambilnya secara sembunyi-sembunyi maka dia disebut 'pencuri', atau secara terang-terangan maka dia dinamakan 'perampok'. Keduanya merupakan cara pengambil-alihan kepemilikan secara khusus bagi pencuri dan perampok.

Syaikh Abu Ali mengatakan, kerancuan peristilahan ini semakin kentara karena mayoritas imam berpendapat bahwa barang tersebut *ghanimah.* Diantara mereka yaitu Ash-Shaidalani dan Ash-Shabagh. Termasuk di dalamnya, menurut hemat saya, yaitu Asy-Syirazi dan ulama lainnya.

Kami berpendapat, harta tersebut tergolong *ghanimah.* Apabila seseorang mendapatkannya, dia mendapat bagian 4/5, dan sisanya (1/5 bagian) diperuntukkan bagi pihak yang memperoleh 1/5 *ghanimah.* Jika si penemu tergabung dalam sebuah pasukan, harta temuan ini dibagi rata kepada seluruh pasukan. Asy-Syafi'i dan Ashab telah mencantumkan keterangan ini. Asy-Syafi'i menyatakan, ia seperti harta yang diambil dari tempat tinggal musuh.

Ad-Darimi berkata, seandainya seseorang menemukan harta di makam orang jahiliah atau di dalam situs (reruntuhan bangunan), ia termasuk rikaz.

Masalah: Apabila seseorang menemukan harta karun di negeri Islam atau negeri kafir mu'ahid dan mengenal pemilik tanah tersebut[17], harta tersebut bukan rikaz. Penemu tidak boleh memilikinya, bahkan dia wajib menjaganya hingga pemilik tanah datang lalu menyerahkan barang tersebut kepadanya. Jika kedatangan pemilik tanah tidak bisa diharapkan, harta karun ini diserahkan ke Baitul Mal seperti status barang temuan lainnya. Demikian ini keterangan yang dikutip oleh Ashab.

Penyusun *Al Hawi* menyatakan, jika ditanyakan, bukankah ia termasuk *luqathah* (barang temuan) seperti penemuan mata uang Islam. Jawabannya, mata uang Islam ditemukan tidak di bawah kepemilikan siapa pun. Jadi, ia termasuk *luqathah*, seperti penemuan pakaian dan barang lainnya. Sementara dalam kasus ini, harta karun tersebut ditemukan di bawah kepemilikan seseorang. *Walhasil,* ditinjau dari segi hukum, harta temuan itu menjadi hak pemilik tanah.

Penyusun *Al Hawi* menambahkan, penggunakan redaksi secara umum oleh Asy-Syafi'i sebenarnya berlaku secara parsial, sebagaimana telah kami jelaskan.

---

17 Imbas dari tidak adanya penghargaan terhadap kepemilikan penemu, pemakmur ladang tak bertuan, dan pemilik tanah, adalah banyak situs peninggalan masa pra-Islam dan masa jahiliyah yang tercerai-berai, seperti situs dinasti Fir'aun berikut benda-benda purbakala yang dirampas oleh tentara Perancis. Barang-barang ini tersebar secara diam-diam ataupun terang-terangan ke seluruh negara Eropa, memenuhi musium dan istana pada penguasa Eropa. Demikian ini karena hukum positif mengatagorikan segala kekayaan yang berada di perut bumi sebagai aset negara, bukan hak penemu dan pemilik tanah, bahkan mereka tidak berhak terhadap kompensasi jika menyembunyikan barang bersejarah dari pemerintah dan menjualnya.

Seandainya pemerintah menghargai jasa penemu atau pemilik tanah dan membeli barang sejarah yang mereka temukan, tentu ini lebih tepat. *Wallahu a'lam.*

Masalah: Disebutkan dalam *Al Bayan:* Syaikh Abu Hamid berkata: Abu Ishaq Al Marwazi menyatakan, apabila seorang kafir mendirikan bangunan dan menyimpan harta karun di dalamnya; dia pernah mendengar dakwah Islam namun menentang dan tidak mau masuk Islam; kemudian ia berikut sanak keluarganya mati, selanjutnya penyimpanan harta ini ditemukan, maka status harta tersebut adalah *fai*, bukan rikaz. Sebab, rikaz tidak lain adalah harta benda jahiliyah yang telah punah dan tidak diketahui apakah mereka pernah menerima dakwah Islam atau belum.

Adapun orang jahili yang pernah mendengar dakwah Islam maka harta peninggalan mereka tergolong *fai*. Artinya, seperlima harta tersebut diperuntukkan bagi pihak yang berhak menerima seperlima, dan sisanya (4/5) menjadi hak penemu.

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib juga meriwayatkan masalah ini seperti telah dijelaskan terdahulu. Dia berkata, karena peninggalan tersebut merupakan harta milik bersama yang kita terima tanpa melalui peperangan. Harta timbunan dikatagorikan rikaz, jika kondisinya tidak diketahui dan apakah pemiliknya pernah mendengar dakwah Islam atau belum, sehingga hartanya halal. Apabila kondisinya diketahui dan pernah mendegar dakwa Islam, ia tidak halal.

Masalah: Penyusun *Al Hawi* menyatakan, seandainya imam menugaskan seseorang untuk mengelola tanah dan ternyata di dalam tanah tersebut terdapat rikaz maka ia menjadi hak orang yang ditugasi, baik dirinya atau orang lain yang menemukannya. Sebab, dia telah memiliki tanah tersebut dengan penugasan tersebut, seperti kepemilikan dengan jual beli; atau seperti orang yang mengelola tanah lalu dia menemukan rikaz di dalamnya, maka ia menjadi milik si pengelala tanah, baik yang menemukan dirinya maupun orang lain, karena dia

telah memilik tanah tersebut. Demikian ini pernyataan penyusun *Al Hawi*. Maksudnya, imam (penguasa) menugasinya untuk mengelola tanah sebagai hak miliknya.

Senada dengan pernyataan penyusun *Al Hawi* di atas, Ad-Darimi menyatakan, apabila sultan menugaskan seseorang untuk mengelola tanah, berarti dia telah memilikinya, baik dia memakmurkannya maupun tidak. Siapa saja yang menemukan rikaz di tanah tersebut, ia menjadi hak si penerima tugas. Dikatakan bahwa dia hanya memiliki tanah tersebut dengan pengelolaan. Ad-Darimi menyanggah, pendapat ini keliru dan bertentangan dengan nash Asy-Syafi'i.

Masalah: Apabila antara penjual dan pembeli tanah terjadi sengketa menyangkut rikaz yang ditemukan di dalamnya: pembeli berkata, "Ia milikku. Aku yang memendamnya." dan penjual mengeluarkan pernyataan yang sama, atau berkata, "Aku memilikinya dengan pengelolaan." Atau, terjadi sengketa yang sama antara orang yang meminjam *(musta'ir)* dan meminjamkan *(mu'ir)*, antara penyewa *(musta'jir)* dan menyewakan *(mu'jir)*. Dalam kasus ini, yang dimenangkan adalah pernyataan pembeli, peminjam, dan penyewa dengan sumpahnya, karena kewenangan atas tanah tersebut ada pada mereka. Hal ini seperti sengketa perabotan rumah. Demikian ini pendapat Asy-Syafi'i dan Ashab.

Al Muzani berkata, yang dimenangkan adalah pernyataan pemilik tanah dan pemilik barang sewaan karena ia pemilik tanah. Ashab menanggapi, pendapat ini keliru karena rumah beserta isinya ada pada kewenangan penyewa dan peminjam. Demikian ini jika pemilik kewenangan kemungkinan berlaku jujur, meskipun sulit dibuktikan. Jika hal ini tidak memungkinkan, karena orang semisalnya tidak mungkin

memendam harta ini pada saat berkewenang atas tanah tersebut. Ulama sepakat, pemilik kewenangan tidak dibenarkan.

Seandainyan kedua belah pihak sepakat bahwa rikaz tesebut tidak dipendam oleh pemilik wewenang (dalam hal ini pembeli, penyewa rumah, atau penggarap tanah), ulama sepakat, ia menjadi hak pemilik tanah.

Apabila sengketa antara *mu`jir* dan *musta`jir* atau *mu`ir* dan *musta`jir* terjadi setelah rumah dikembalikan kepada si pemilik, dalam hal ini ada beberapa kasus. Jika mu'ir dan mu`jir berkata, "Aku memendam harta itu setelah rumah ini dikembalikan kepadaku." Maka, yang dimenangkan adalah pernyataannya disertai sumpah dengan syarat probabilitas (ada kemungkinan pemendaman itu dilakukan olehnya).

Seandainya *mu'ir* atau *mu`jir* berkata, "Aku memendam harta itu sebelum rumah ini dipinjamkan atau disewakan", maka dalam hal ini ada dua pendapat yang diriwayatkan oleh Imam Al Haramain, Al Ghazali, dan ulama yang lain. *Pertama,* yang dimenangkan adalah pernyataan *mu`jir* dan *mu`ir* sebab dalam dua kondisi ini rumah tersebut ada pada kewenangannya. *Kedua,* pendapat yang *ashah*, yang dimenangkan adalah pernyataan *musta`jir* dan *musta'ir*, karena pemilik mengakui harta tersebut ada pada wewenangnya. Kewenangannya dinasakh oleh kewenangan sebelumnya. Karena itu, seandainya kedua belah pihak bersengketa sebelum rumah tersebut dikembalikan kepada pemiliknya, yang dimenangkan adalah pihak penyewa atau pengguna.

Imam Al Haramain menyatakan, apabila seseorang menemukan rikaz di tanah milik orang lain, dan tanah tersebut bisa dimasuki oleh setiap orang tanpa ada larangan, dalam kasus ini penyusun *At-Taqrib* mengemukakan perbedaan pendapat. Imam Al Haramain menambahkan, objek perbedaan pendapat ini terdapat dalam ulasan *At-Taqrib.* Harap diperhatikan.

Secara tekstual pernyataan Imam Al Haramain ini mengarah pada dua hukum. *Pertama,* jika yang menemukan harta tersebut bukan pemilik tanah, dan si pemilik tanah belum pernah mengelolanya —kita tidak tahu orang yang pertama kali mengelolanya— apakah penemu boleh mengambilnya? Ada dua jawaban dalam menanggapi pertanyaan ini. Jawaban pertama, si penemu tidak halal mengambilnya, karena dia tidak mendapati barang tersebut di tempat yang mubah dan tidak dimiliki secara khusus oleh seseorang. Ini merupakan syarat.

Jawaban kedua, penemu halal mengambil harta itu, karena meskipun kepemilikan tersebut bersifat khusus, tetapi sifat bisa dimasuki setiap orang berlaku umum, larangan tidak berlaku, dan si pemilik tanah bukan yang mengelola.

Imam Al Haramain berkata, secara tekstual, menurutku, penemu harta ini tidak boleh memilikinya. Perbedaan pendapat ini terletak pada hukum sengketa dua belah pihak. Apabila masing-masing pihak berkata "Aku yang meletakkan barang itu", manakah yang dimenangkan? Di sini ada dua pendapat: Pendapat pertama, yang *ashah*, pemilik tanah, karena dia punya kewenangan atas tanah tersebut. Pendapat kedua, penemu, karena dialah yang secara nyata menguasai harta tersebut saat itu.

Seandainya kedua belah pihak bersengketa sebelum harta dikeluarkan dari tanah maka yang dimenangkan adalah pemilik tanah dengan sumpahnya. Ulama sepakat soal itu.

***

2. Asy-Syirazi berkata: Zakat rikaz hanya diwajibkan terhadap barang jahiliyah di mana barang sejenis belum diproduksi pada masa Islam. Sebab, secara zhahir, barang

ini belum dimiliki oleh seorang muslim hingga dia menemukannya. Jika barang tersebut diproduksi pada masa Islam, seperti dirham *Ahadiyah* dan segala produk yang dinisbatkan kepada kaum muslim, maka barang temuan ini dinamakan *luqathah* (barang temuan).

Apabila barang temuan ini ada kemungkinan termasuk harta kaum muslim dan harta jahiliyah, misalnya pada barang tersebut terdapat tanda salah satunya, maka menurut pendapat yang dinash (oleh Asy-Syafi'i) ia termasuk *luqathah*, karena ia memungkinkan dua hal maka hukum Islam lah yang diprioritaskan.

Diantara Ashab kami ada yang berpendapat, barang ini rikaz karena tempat penemuan barang ini tanah tak bertuan. Dia menegaskan barang tersebut sebagai rikaz.

Penjelasan:

Ashab kami menyatakan, harta karun yang ditemukan di tanah tanpa tuan dan sebagainya seperti telah disinggung di depan, ada tiga macam. *Pertama,* secara jelas harta tersebut berasal dari produk jahiliyah, misalnya di permukaan terdapat ukiran nama raja kaum jahiliyah, atau tanda lainnya. Ulama sepakat, harta seperti ini dikatagorikan rikaz. Si penemu wajib mengeluarkan seperlimanya, dan sisanya (empat perlima) untuk dirinya.

Kedua, harta karun tersebut diketahui berasal dari produk Islam. Misalnya pada permukaannya terdapat ukiran nama seorang raja Islam atau ayat Al Qur`an, seperti dirham *Ahadiyah.* Yaitu, uang dirham yang pada salah satu sisinya terdapat ukiran ayat, قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ *"Katakanlah, "Dia-lah Allah, yang Maha Esa."* (Qs. Al Ikhlaash [112]: 1).

Harta seperti ini tidak boleh dimiliki oleh si penemu. Ulama sepakat soal ini. Bahkan, si penemu wajib mengembalikan harta tersebut kepada pemiliknya, jika dia tahu.

Jika penemu tidak mengetahuinya, ada dua riwayat soal ini:

Riwayat pertama, Asy-Syirazi dan jumhur ulama memutuskan bahwa harta temuan ini, dalam beberapa riwayat yang ada, termasuk *luqathah* yang harus dipublikasikan selama setahun. Kemudian jika ternyata tidak diketahui pemiliknya, ia menjadi milik si penemu.

Riwayat kedua, Imam Al Haramain dan Al Baghawi meriwayatkannya, di sini ada dua pendapat;

Pertama, pendapat yang *ashah,* seperti dikemukakan di atas.

Kedua, harta temuan ini bukan *luqathah*, melainkan penemu harus menjaganya sampai diketemukan siapa pemiliknya. Al Baghawi meriwayatkan pendapat ini dari Al Qaffal, sementara Imam Al Haramain meriwayatkan dari Syaikh Abu Ali As-Sijni.

Imam Al Haramain menegaskan, mengacu pada riwayat ini penemu menahan harta tersebut selamanya, dan sultan berhak menyimpannya di Baitul Mal, seperti harta yang tidak jelas statusnya (*dhaalah*/barang hilang). Jika imam memutuskan untuk menyimpan harta tersebut selamanya, ia boleh melakukannya; dan jika dia memutuskan untuk mempergunakan harta ini untuk kemaslahatan umat, dia boleh menjalankannya sesuai ketentuan tentang harta terabaikan, sebagaimana akan kami jelaskan nanti, *insya Allah.* Berdasarkan pendapat ini, penemu sama sekali tidak boleh memiliki harta tersebut.

Abu Ali menyatakan, perbedaan antara barang hilang (*dhalah*) dan *luqathah* yaitu: *Luqathah* terjatuh dari tangan pemiliknya karena sembrono. Syariat membolehkan penemu *luqathah* untuk memilikinya setelah mempublikasikan kepada seluruh orang dan memberi

kesempatan mereka untuk mengambil dan menjaganya. Sedangkan, harta karun yang disebutkan di atas memang sengaja disimpan dengan cara dipendam bukan karena lalai. Harta ini sama dengan unta yang aman dari hewan buas. Jika seseorang menemukan unta ini di tanah lapang, dia tidak boleh mengambilnya untuk dimiliki.

Abu Ali menambahkan, kasus ini mirip dengan orang yang menemukan pakaian yang terbawa oleh angin di rumah atau kamarnya. Dia tidak boleh memilikinya dengan cara memberikan informasi barang temuan. Abu Ali tidak sependapat dengan ulama yang lain dalam pengambilan dalil dengan contoh ini. Ulama lain berpendapat, pakaian tersebut termasuk *luqathah* yang harus dipublikasikan kepada khalayak dan boleh dimiliki. Pendapat madzhab ini seperti telah dikemukakan oleh Ashab, bahwa harta tersebut termasuk *luqathah*.

Imam Al Haramain menyatakan: Apabila harta karun yang tersimpan di dalam tanah terangkat oleh banjir atau semisalnya —sejauh pengetahuanku dari pendapat Abu Ali— harta yang terkuak ini termasuk barang temuan. Dia menerangkan, qiyas yang tepat terhadap kasus ini adalah, pengambilan harta karun yang terkuak ini tidak bisa dimiliki dengan meninjau asal mulanya. Hal ini sama dengan keterangan yang kami riwayatkan dari Abu Ali tentang kasus pakaian. Demikian ini pernyataan Imam Al Haramain.

Penyusun *Al Hawi* menegaskan, harta karun yang terkuak oleh banjir lalu ditemukan seseorang, ia jelas termasuk rikaz. Beliau menambahkan, seandainya seseorang melihat harta tersebut teronggok namun ragu apakah ia terangkat oleh banjir atau karena penyebab lain, apakah harta ini termasuk *luqathah* atau rikaz? Di sini terdapat perbedaan pendapat yang akan kami paparkan nanti dalam masalah 'jika seseorang ragu apakah ia harta karun yang dipendam pada masa Islam atau masa jahiliyah? *Wallahu a'lam.*

Ketiga, harta yang ditemukan itu tidak mempunyai identitas yang menginformasikan ia peninggalan masa Islam atau masa jahiliyah. Misalnya, ia tidak punya tanda apa pun, atau bertanda namun cirinya ditemukan pada barang yang diproduksi pada masa Islam dan masa jahiliyah, atau berupa perhiasan dan perabotan. Dalam kasus ini terdapat perbedaan pendapat. Sejumlah ulama meriwayatkan dua pernyataan (*qaul*), sedang ulama lainnya dua pendapat (*wajh*). Sementara Asy-Syirazi dan ulama lainnya mengemukakan satu *qaul* dan satu *wajh.* Yang benar adalah dua *qaul* yang salah satunya dikutip oleh Asy-Syirazi dari nash Asy-Syafi'i. Pendapat ini juga dikutip oleh Syaikh Abu Hamid, Qadhi Abu Ath-Thayyib, Al Baghawi, dan ulama lainnya. Ibnu Ash-Shabagh dan ulama yang lain mengutip dari Asy-Syafi'i dalam *Al Umm,* bahwa barang tersebut di atas termasuk rikaz.

Penyusun *Al Hawi* menyatakan: Ashab kami dari aliran Bashrah berpendapat, ia masuk katagori rikaz. Mereka meriwayatkan pendapat ini dari nash Asy-Syafi'i. Ashab sepakat bahwa pendapat yang *ashah* menyatakan bahwa harta karun ini termasuk *luqathah.* Pendapat ini ditegaskan oleh As-Sarkhasi dalam *Al Imla'*, Al Jurjani dalam *At-Tahrir,* dan ulama lainnya. Pendapat tersebut di*shahih*kan oleh Syaikh Abu Hamid, Qadhi Abu Ath-Thayyib, Al Baghawi, Asy-Syirazi, dan lain-lain. Alasannya, harta karun pasti milik seseorang, sehingga ia tidak boleh dimanfaatkan kecuali atas dasar keyakinan.

Bersumber dari Syaikh Abu Ali As-Sanaji, dalam kasus ini ada dua riwayat yang dikemukakan oleh Ar-Rafi'i. *Pertama,* kesepakatan Ashab bahwa barang temuan ini termasuk *luqathah. Kedua,* dibagi menjadi dua *wajh.* Pertama, *wajh* yang disebutkan ini. Kedua, ia merupakan harta temuan, seperti telah dijelaskan oleh beliau pada pembagian kedua.

Ar-Rafi'i menyimpulkan: Perlu diketahui, harta karun dikatagorikan rikaz atau bukan bertitiktolak pada premis 'berasal dari pendaman jahiliyah', bukan pada barang produksi kaum jahiliyah. Bisa jadi barang tersebut diproduksi oleh orang jahiliyah namun kemudian dipendam oleh seorang muslim. Artinya, jika seseorang menemukannya, dia boleh mengambil dan memiliknya.

Kesimpulan yang dikemukakan oleh Ar-Rafi'i ini merupakan penjelasan lebih lanjut atas pendapat yang *ashah* dari dua pendapat yang ada: bahwa harta karun yang tidak punya tanda digolongkan *luqathah*. Adapun jika kita berpedoman pada pendapat yang lain, bahwa ia termasuk rikaz, maka acuan hukumnya pada premis 'produk jahiliyah'. *Wallahu a'lam.*

***

3. Asy-Syirazi berkata: Zakat rikaz wajib dalam bentuk harga. Mengenai zakat rikaz selain harga ada dua pendapat. (Asy-Syafi'i berkata dalam *qaul qadim*), zakat rikaz wajib dikeluarkan dalam bentuk apa pun, karena ia kewajiban yang besarannya 20 persen, sehingga tidak harus menggunakan harga, seperti 20 persen *ghanimah*.

Asy-Syafi'i dalam *qaul jadid* mengemukakan, tidak wajib dalam bentuk apa pun, karena zakat rikaz merupakan kewajiban yang berkaitan dengan pemanfaatan tanah, sehingga harus menggunakan harga, seperti zakat pertambangan.

Zakat rikaz tidak memperhitungkan haul, karena haul digunakan untuk memperhitungkan pertumbuhan harta. Pertumbuhan seperti ini tidak terdapat dalam rikaz. Lalu, apakah dalam rikaz harus memperhitungkan nisab? Di sini

ada dua pendapat. Asy-Syafi'i berkata dalam *qaul qadim,* banyak atau sedikit rikaz harus dizakati sebesar 20 persen, karena barang yang banyaknya harus dikeluarkan 20 persen maka sedikitnya pun harus dikeluarkan 20 persen, seperti *ghanimah.*

Dalam *qaul jadid,* Asy-Syafi'i berkata, rikaz yang kurang dari nisab tidak boleh dizakati, karena ia kewajiban yang terkait dengan pemanfaatan tanah, sehingga harus mempertimbangkan nisab, seperti hanya zakat pertambangan.

Penjelasan:

Nash Asy-Syafi'i dan Ashab sepakat bahwa jika rikaz berupa emas atau perak maka zakatnya sebesar 20 persen, baik logam tersebut dicetak maupun tidak. Mengenai rikaz berupa non-emas dan perak ada dua pendapat yang diriwayatkan oleh Al Baghwai dan lain-lain. *Pertama,* yang *ashah* menurut Al Baghawi, memutuskan ia tidak wajib dizakati. Pendapat yang paling *shahih* dan paling masyhur —dikemukakan oleh Asy-Syirazi dan kebanyakan ulama— terkait masalah ini terdapat dua pendapat:

Pendapat pertama, sesuai kesepakatan mereka yang ditetapkan dalam *Al Umm* dan *Al Imla`:* di antara kita yang mendokumentasikan *qaul jadid,* adalah tidak wajib dizakati.

Pendapat kedua, wajib dizakati. Pendapat ini merupakan nash Asy-Syafi'i dalam *qaul qadim* dan *Al Buwaithi.* Sementara tentang haul, ulama sepakat, tidak disyaratkan dalam rikaz. Al Mawardi mengutip ijma' terkait hal ini.

Adapun tentang nisab rikaz, ada dua pendapat yang diriwayatkan oleh Al Baghawi. Pendapat pertama, yang paling *shahih* menurutnya, rikaz disyaratkan telah mencapai nisab secara pasti. Pendapat yang paling *shahih* dan paling masyhur, yang diputuskan oleh Jumhur ulama adalah, di sini ada dua pendapat: yang *shahih* yaitu *qaul jadid* yang mensyaratkan nisab dalam rikaz, sedang *qaul qadim* tidak mensyaratkan nisab.

Walhasil, rikaz tidak disyaratkan haul. Ulama tidak berbeda pendapat soal ini. Keberadaan rikaz yang telah mencapai nisab emas dan perak merupakan syarat, menurut madzhab ini.

Ashab kami menyatakan: Pernyataan Asy-Syafi'i "Seandainya aku penemunya (rikaz), aku pasti mengeluarkan seperlimanya, sedikit maupun banyak. Andaikata aku menemukan tembikar, aku pasti mengeluarkan seperlimanya." merupakan bentuk kehati-hatian dan sifat wara' beliau, bukan suatu keharusan.

Ashab kami menambahkan: Jika kita mewajibkan 20 persen dari rikaz non emas dan perak maka yang disalurkan adalah 20 persen dari wujud barangnya, bukan nilainya. *Wallahu a'lam.*

***

4. Asy-Syirazi berkata: Menurut pendapat ini —maksudnya, jika kita mensyaratkan nisab dalam rikaz— apabila kita menemukan 100 dirham kemudian menemukan 100 dirham yang lain, kita tidak wajib mengeluarkan zakat 20 persen dari salah satunya.

Apabila seseorang menemukan rikaz kurang dari nisab, dan dia mempunyai barang sejenis yang mencapai nisab, di sini ada beberapa tinjauan. Jika dia menemukan

rikaz bersamaan dengan sempurnanya haul barang satu nisab miliknya, kumpulkan temuan tersebut dengan barang miliknya dan keluarkan zakat 20 persen dari rikaz dan 2,5 persen dari barangnya. Alasannya, haul tidak diperhitungkan dalam rikaz, sehingga kedudukan rikaz berikut barang satu nisab milik si penemu seperti tambahan, berikut barang senisab yang keduanya telah masuk haul.

Apabila dia menemukan rikaz setelah barang satu nisab miliknya genap satu haul, kumpulkan rikaz dengannya, karena barang miliknya telah masuk haul dan rikaz ibarat tambahan yang juga dikenai haul.

Jika dia menemukan rikaz sebelum haul barang satu nisab miliknya genap, dia tidak mengeluarkan 20 persen, karena rikaz tersebut seperti bagian barang satu nisab miliknya yang belum genap haulnya. Ketika haul sebagian harta telah genap, dan sisanya belum genap, ia belum wajib dizakati. Jika haul barang satu nisab itu telah genap, keluarkan zakatnya; dan jika haul rikaz terhitung dari hari penemuannya telah genap, maka keluarkanlah 2,5 persen, dan yang 20 persen gugur.

Adapun jika barang milik si penemu kurang dari nisab maka jika dia menemukan rikaz sebelum genap haul barang miliknya, rikaz tidak digabung dengannya, melainkan keduanya memulai haul yang baru begitu nisabnya telah tercapai. Ketika haulnya telah genap, keluarkanlah zakatnya.

Apabila keberadaan rikaz ini bertepatan dengan genapnya haul barang miliknya, pendapat yang tercantum dalam *Al Umm* menyebutkan, rikaz tersebut digabungkan

dengan barang milik penemu. Jika gabungan tersebut mencapai nisab, keluarkanlah zakat 20 persen dari rikaz dan 2,5 persen dari barang miliknya. Rikaz tidak memperhitungkan haul, jadi ia seperti barang yang ada pada si penemu sepanjang haul.

Diantara Ashab kami ada yang berpendapat, tidak dikumpulkan melainkan keduanya memulai haul baru terhitung saat nisabnya tercapai. Jika haulnya telah genap, keluarkanlah zakat 2,5 persen dari keduanya.

Penjelasan:

Penjelasan pasal ini sampai dengan akhir bab rikaz telah dipaparkan secara gamblang dalam pasal zakat tambang. Ashab kami sepakat bahwa hukum rikaz dan hasil tambang berkenaan dengan penyempurnaan nisab dan seluruh permasalahannya adalah sama. Ada yang disepakati ulama, ada juga yang diperselisihkan. Demikian ini jika kita menyaratkan nisab dalam rikaz, sebagaimana dikemukakan oleh Asy-Syirazi. Akan tetapi, ada sejumlah pernyataan Asy-Syirazi yang bertentangan dengan pendapat yang *ashah.* Kami telah menjelaskan hal itu di sini.

Pendapat madzhab ini menjadi pedoman penjelasan kami di sini. Literatur Asy-Syafi'i dan Ashab senada dalam kasus yang diungkapkan Asy-Syirazi, bahwa apabila seseorang menemukan rikaz sebesar 100 dirham kemudian menemukan 100 dirham lagi, dia tidak wajib mengeluarkan 20 persen dari salah satunya, melainkan keduanya dikenai haul terhitung sejak nisabnya telah tercapai. Begitu haulnya telah genap, dia wajib mengeluarkan zakat 2,5 persen seperti halnya zakat

nuqd miliknya. Demikian ini penjelasan lebih lanjut atas pendapat madzhab, terkait pensyaratan nisab dalam rikaz. *Wallahu a'lam.*

***

Beberapa Masalah Terkait Rikaz

Pertama, Ashab kami menyatakan, hukum kafir dzimi soal rikaz sama dengan hukumnya terkait zakat tambang, sebagaimana telah dijelaskan di depan. Kafir dzimi tidak mungkin mengambil rikaz yang berada di negeri Islam. Jika dia menemukan rikaz, dia berhak memilikinya, menurut pendapat madzhab ini. Pendapat ini dikemukakan oleh Jumhur.

Dalam kasus ini terdapat satu pendapat yang telah kami singgung yang bersumber dari riwayat penyusun *Al Hawi,* bahwa kafir dzimi tidak berhak memiliki rikaz. Ini penafsiran Imam Al Haramain. Sebab, rikaz ibarat harta milik kaum Muslimin. Ia seperti harta mereka yang terabaikan.

Jika kita mengacu pada madzhab ini, kafir dzimi boleh mengambil rikaz. Mengenai pengambilan zakat rikaz dari kafir dzimi terdapat perbedaan pendapat yang telah dipaparkan di depan dalam bab zakat tambang.

Kedua, seandianya seseorang menemukan rikaz dalam barang miliknya dan tidak mengklaimnya, lalu orang lain mengklaim barang temuan tersebut sebagai miliknya, maka salah satunya harus membuktikan kebenarannya. Rikaz diberikan kepada pihak yang memiliki bukti yang kuat. Ad-Darimi mengulas masalah ini dari Ibnu Al Qathan. Ulama yang lain juga mengemukakan kasus ini. Pendapat ini jelas.

Ketiga, apabila seseorang menemukan rikaz yang kurang dari nisab, dan orang lain mempunyai piutang kepadanya yang mencapai satu nisab dan wajib dizakati, saat itu juga dia wajib mengeluarkan zakat rikaz sebesar 20 persen. Apabila hartanya tidak berada di tempat, terpendam, dititipkan, atau berupa piutang, sedang rikaz kurang dari nisab, dia tidak mengeluarkan zakat 20 persen sehingga yakin hartanya selamat. Dengan demikian zakat rikaz yang kurang dari nisab ini sebesar 2,5 persen, baik harta miliknya masih ada maupun telah rusak, jika dia mengetahui keberadaan hartanya pada hari penemuan rikaz.

Keempat, Asy-Syafi'i dan Ashab meyatakan: Penyaluran 20 persen rikaz sama dengan pengelolaan zakat lainnya. Ia merupakan zakat. Demikian ini pendapat madzhab ini. Jumhur menegaskan pendapat ini dalam dua riwayat. Ulama aliran Khurasan meriwayatkan satu pendapat, bahwa 20 persen rikaz ini dikelola seperti penyaluran bagian 20 persen *fai*. Penyusun *Al Hawi,* Qadhi Abu Ath-Thayyib, dan ulama yang mendukung mereka meriwayatkan satu pendapat dari Al Muzani dan Abu Hafash bin Al Wakil dari Ashab kami.

Kelima, Al Mawardi dan Ad-Darimi menuturkan: Apabila seseorang menemukan rikaz lalu mengeluarkan 20 persennya, kemudian orang lain mengemukakan bukti bahwa rikaz itu miliknya, maka si pemilik bukti berhak mengambil-alih rikaz dari penemunya berikut 20 persen yang telah disalurkan. Penemu boleh menarik kembali 20 persen tersebut dari imam, jika dia menyerahkan zakat rikaz kepadanya; dan imam berhak menariknya dari pihak-pihak yang mendapatkan bagian, jika harta tersebut masih ada pada mereka. Jika harta zakat itu tidak ada di tangan mereka atau rusak di tangan imam bukan karena keteledorannya, ia diganti dari harta zakat. Jika harta tersebut rusak di tangan imam sebeb keteledorannya atau terjadi penyimpangan, ia diganti dengan harta milik imam.

Keenam, beberapa pendapat ulama terkait masalah rikaz yang telah kami terangkan menyebutkan, pendapat *shahih* dalam madzhab kami adalah pensyaratan nisab dalam rikaz.

Abu Hanifah dan Ahmad berpendapat, tidak disyaratkan nisab dalam rikaz. Ini pendapat paling *shahih* dari dua riwayat Malik. Ibnu Al Mundzir meriwayatkannya dari Malik, Ahmad, Ishaq, Abu Ubaid, dan kalangan rasionalis (*Ashabur ra`y*). Ibnu Al Mundzir menyatakan, ini pendapat mayoritas ahli ilmu. Dia menambahkan, pendapat tersebut lebih utama sesuai bunyi tekstual hadits.

Pendapat masyhur dalam madzhab kami menyebutkan, rikaz non emas dan perak tidak wajib dizakati. Sementara Abu Hanifah berpendapat, segala bentuk rikaz wajib dizakati. Ini pendapat paling *shahih* dari dua riwayat yang bersumber dari Malik dan Ahmad.

Ibnu Al Mundzir mengutip pendapat di atas dari Malik, Ahmad, Ishaq, Abu Ubaid, Ashabur ra`y, dan Jumhur Ulama. Dia berkata, saya berpedoman pada pendapat ini.

Adapun kafir dzimi, sebagaimana telah kami terangkan di depan bahwa menurut pendapat masyhur dalam madzhab kami, ia tidak dikenai zakat rikaz. Pendapat ini diketahui bersumber dari nash Asy-Syafi'i dan Ashab.

Ibnu Al Mundzir menutip ijma' tentang kewajiban zakat rikaz terhadap kafir dzimi sebesar 20 persen, seperti halnya seorang muslim. Dia menukil dari Asy-Syafi'i dan lainnya, seperti telah kami terangkan terdahulu, riwayat dari Ibnu Al Mundzir.

Menurut kami, rikaz yang ditemukan di tanah tak bertuan di negeri kafir mu'ahid boleh dimiliki oleh penemunya, seperti tanah tak bertuan yang berada di negeri Islam. Al Abdari berkata, pendapat ini dikemukakn oleh sebagian besar ahli fikih. Malik berpendapat, rikaz

yang ditemukan di negeri kafir mu'ahid menjadi hak si pemilik tanah, bukan hak si penemu. Harta yang ditemukan di negeri kafir musuh (harbi) juga dikatagorikan rikaz, menurut kami dan ulama lainnya. Akan tetapi, penemunya wajib mengeluarkan 20 persen, menurut kami dan Jumhur Ulama.

Abu Hanifah menyatakan, harta yang ditemukan di negeri kafir musuh dikatagorikan *ghanimah* yang tidak wajib dizakati, melainkan seluruhnya menjadi hak si penemu. Demikian ini sesuah hukum asal bahwa orang yang mendapatkan *ghanimah* seorang diri, dia tidak wajib mengeluarkan 20 persennya. Menurut kami, penyaluran rikaz sama dengan zakat lainnya.

Abu Hanifah berpendapat, penyaluran rikaz sama dengan *fai*. Ini riwayat dari Ahmad. Al Muzani dan Ibnu Al Wakil dari kalangan Ashab kami, seperti telah dijelaskan baru saja. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Hanifah dan Muhammad.

Al Hasan bin Shalih, Abu Yusuf, dan Abu Tsaur berpendapat, rikaz menjadi milik penemunya. *Wallahu a'lam.* []

بَابُ زَكَاةِ الفِطْرِ

Bab: Zakat Fitri

Zakat fitri disebut juga sedekah fitri; dan harta yang dikeluarkan disebut "fitrah". Kata *fitrah* merupakan derivasi dari kata yang lain, bukan asli kosa kata Arab, namun bukan juga adopsi dari kata asing. Ia peristilahan yang dibuat oleh para ahli fikih. Sepertinya istilah ini berasal dari kata *fithrah* yang berarti 'kejadian' (*khilqah*), jadi bisa disebut zakat *khilqah*. Di antara ulama yang menggunakan istilah ini adalah penyusun *Al Hawi*.

1. Asy-Syirazi berkata: Zakat fitri hukumnya wajib, sesuai hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Umar ﷺ, dia berkata, فَرَضَ رَسُولُ اللهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدَقَةَ الفِطْرِ عَلَى النَّاس، صَاعًا مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ، عَلَى كل ذَكَرٍ وَأنْثَى، حُرٌّ وَعَبْدٌ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ "Rasulullah ﷺ memfardhukan sedekah fitri pada bulan Ramadhan kepada manusia, sebesar satu sha' kurma atau satu sha' gandum, kepada setiap laki-laki dan perempuan, merdeka maupun budak dari kalangan muslim."

Penjelasan:

Hadits Ibnu Umar ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Menurut kami dan Jumhur ulama, zakat fitri hukumnya wajib. Penyusun *Al Bayan* dan ulama lainnya meriwayatkan dari Ibnu Al-Liban dari kalangan Ashab kami bahwa zakat fitri hukumnya sunah, bukan wajib. Mereka menyatakan, ini pendapat Al Asham dan Ibnu Ulayyah.[18]

Abu Hanifah berpendapat: Zakat fitri hukumnya wajib, bukan fardhu, mengacu pada kaidah bahwa "Wajib adalah hukum yang ditetapkan dengan dalil *zhani* (perkiraan), sedang fardhu ditetapkan dengan dalil *qath'i* (pasti)".

Madzhab kami tidak membedakan keduannya. Zakat fitri hukumnya wajib juga fardhu. Dalilnya adalah hadits Ibnu Umar dan beberapa hadits lainnya dalam *Ash-Shahih.* Adapun hadits Abu

---

[18] Yaitu Isma'il bin Ibrahim bin Ulayyah. Ulayyah adalah nama neneknya. Isma'il berkata, "Siapa saja yang mengatakan aku adalah Isma'il putri Ulayyah, sungguh ia berbuat ghibah kepadaku." Maksudnya, orang yang berpendapat kewajiban zakat fitri dinasakh tidak lain adalah Isma'il bin Aliah, Abu Bakar bin Kasan Al Asham, dan Asyhab, murid Imam Malik, dan Ibnu Al-Liban dari kalangan Syafi'iyah.

Al Hafizh Ibnu Hajar menuturkan, periwayat menyebutkan bahwa dalam sanad hadits ini terdapat seorang perawi yang tidak dikenal. Bila dalil ini diasumsikan sebagai hadits *shahih,* tentu ia tidak bisa dijadikan dalil naskah, karena sudah dianggap cukup dengan perintah yang pertama. Sebab, turunnya suatu fardhu tidak serta merta menggugurkan kefardhuan yang lain. Sebagian ulama menafsirkan hadits Al Qadhi sebagai kefardhuan, lalu menafsirkan "fadhu" sebagai "ketetapan".

Ibnu Daqiq Al Id menyatakan, "Demikian hukum asal zakat ditinjau dari sudut bahasa. Akan tetapi dari sudut urf syara' dimaknai sebagai kewajiban. Penafsiran ini lebih tepat."

As-Sanadi memaparkan, "Hadits ini men*dha'if*kan penetapan kefardhuan zakat fitri secara qath'i, dan memperkuat pendapat bahwa ia bersifat zhani. Demikian inilah maksud pernyataan kalangan Hanafiyah bahwa "ia wajib". (tha)

Ammar[19] Arib bin Hamid dari Qais bin Sa'd bin Ubadah, dia berkata: "Rasulullah ﷺ memerintah kami untuk bersedekah fitri sebelum diturunkan perintah zakat. Ketika perintah zakat turun, beliau tidak memerintah dan tidak melarang kami. Kami selalu melakukannya." (HR. An-Nasa`i dan Ibnu Majah).

Akar permasalahan hadits ini ada pada Abu Ammar, karena kapasitas dan kapabelitasnya tidak diketahui dengan jelas. Apabila hadits ini dikatagorikan *shahih*, ia tentu tidak bisa menggugurkan kewajiban zakat fitrah yang telah diperintahkan lebih dulu, juga tidak disebutkan secara jelas tentang pencabutannya. Hukum asal menyebutkan tetapnya kewajiban zakat fitrah.

Kalimat "beliau tidak memerintah kami" perintah zakat ini tidak berpengaruh terhadap pewajiban zakat fitri, karena perintahnya telah turun lebih dulu, dan tidak perlu mengulang perintah yang sama.

Al Baihaqi berpendapat: Ulama secara aklamasi mewajibkan sedekah fitri. Ijma' yang sama dikutip oleh Ibnu Al Mundziri dalam *Al Isyraf.* Keterangan ini mengindikasikan lemahnya riwayat dari Ibnu Ulayyah dan Al Asham, meskipun Al Asham tidak diperhitungkan dalam ijma', seperti ulasan sebelumnya dalam Kitab Thaharah. *Wallahu a'lam.*

Penyusun *Al Hawi* memaparkan: berkenaan dengan waktu penetapan kewajiban fitrah ada dua pendapat;

Pertama, pendapat Ashab kami dari kalangan ulama Baghdad, zakat fitrah diwajibkan dengan dalil yang mewajibkan zakat harta benda. Yaitu, dalil-dalil zhahir yang terdapat dalam Al Qur`an dan As-Sunnah,

---

[19] Arib bin Hamid Al Hamdani Ad-Duhani, Abu Ammar Al Kufi. Dia meriwayatkan hadits dari Ali. Di antara murid Arib yaitu Al Qasim bin Mukhaimarah yang dinilai *tsiqah* oleh Ahmad (tha).

karena ia berlaku secara umum untuk dua zakat ini (zakat mal dan zakat fitrah).

Kedua, pendapat Ashab kami dari ulama aliran Bashrah, zakat fitrah ditetapkan kewajibannya bukan dengan dalil yang mewajibkan zakat mal; pewajiban zakat fitrah lebih dulu daripada zakat mal, berdasarkan hadits Qais bin Sa'd tersebut di atas. Namun, mereka berbeda pandangan, apakah zakat fitrah diwajibkan dengan dalil Al Qur'an, atau dengan As-Sunnah?

Sebagian ulama berpendapat, zakat fitrah diwajibkan oleh As-Sunnah, yaitu dengan hadits Qais, hadits Ibnu Umar, dan lain sebagainya. Pendapat lain mengungkapkan, ia diwajibkan dengan dalil Al Qur'an, As-Sunnah hanya menjelaskan. *Wallahu a'lam.*

***

2. Asy-Syirazi berkata: Zakat fitri hanya diwajibkan kepada orang muslim. Adapun orang kafir —jika ia kafir asli (bukan murtad)— ia tidak wajib mengeluarkan zakat fitrah, berdasarkan dalil hadits. Jika ia murtad, hukumnya ada tiga pendapat seperti telah kami paparkan pada permulaan Kitab Zakat.

Adapun budak mukatab, menurut madzhab ini, dia tidak wajib membayar zakat fitrah, karena ia juga tidak dikenai kewajiban zakat harta. Jadi, ia tidak dikenai zakat fitrah seperti orang kafir. Diantara Ashab kami ada yang berpendapat, budak mukatab wajib membayar zakat fitrah, karena zakat ini terkait erat dengan masalah nafkah, sementara nafkah budak mukatab ditanggung sendiri. Karena itu, ia dikenai zakat fitrah. Pendapat ini dipatahkan

oleh kasus kafir dzimi: karena nafkah kafir dzimi ditanggung sendiri tetapi ia tidak dikenai kewajiban fitrah.

Zakat fitrah hanya diwajibkan kepada orang yang mempunyai kelebihan bahan makanan pokok untuk dirinya dan orang-orang yang wajib dia nafkahi pada waktu pewajiban fitrah (setelah terbenam matahari pada akhir Ramadhan), yaitu bahan makanan yang mencukupi fitrah. Jika tidak mempunyai kelebihan bahan makanan pokok, dia tidak wajib mengeluarkan zakat fitrah, karena dia tergolong tidak mampu.

Jika hanya mempunyai kelebihan bahan makanan yang hanya cukup untuk memenuhi sebagian zakat fitrah, di sini terdapat dua pendapat;

Pertama, dia tidak wajib membayar zakat fitrah karena tidak mempunyai sebagian bahan makan untuk mencukupi kefardhuan. Seperti halnya orang yang wajib membayar kafarat dan hanya mempunyai sebagian (atau setengah) hamba sahaya.

Kedua, dia wajib membayar zakat fitrah, karena jika seseorang mempunyai setengah budak maka dia wajib membayar setengah fitrahnya. Jika seseorang memiliki harta yang hanya cukup untuk memenuhi sebagian kefardhuan, dia wajib mengeluarkannya sebagai fitrah dirinya.

Penjelasan:

Ashab kami menuturkan: Syarat wajib zakat fitrah ada tiga: beragama Islam, merdeka, dan punya kelebihan harta.

Syarat pertama, Islam. Orang kafir asli tidak dikenai kewajiban zakat fitrah, baik untuk dirinya maupun untuk orang lain, kecuali jika dia mempunyai seorang budak muslim, kerabat muslim, *mustauladah* (budak perempuan yang telah digauli oleh tuannya dan melahirkan) muslim.

Mengenai kewajiban zakat fitrah terhadap orang-orang ini yang dibebankan kepada orang kafir, ada dua pendapat. Pendapat yang paling *shahih*, orang kafir ini wajib membayarkan zakat fitrah mereka. Dua pendapat ini memunculkan pertanyaan, apakah kewajiban membayarkan fitrah orang lain ini dibebankan sejak awal mula kepada penanggung? Atau kepada tertanggung yang kemudian dibebankan kepada penanggung? Dalam hal ini ada dua pendapat yang masyhur. Asy-Syirazi telah mengulas dua pendapat ini pada pasal berikutnya, yang akan kami jelaskan nanti. *Insya Allah.*

Jika kita berpedapat orang kafir wajib membayarkan zakat orang muslim yang menjadi tanggungannya (selanjutnya disebut "tertanggung"), Imam Al Haramain menyatakan: tertanggung tidak sampai harus niat zakat sendiri, tetapi cukup dengan pembayaran dan niat si penanggung yang kafir, karena dia dibebani untuk mengeluarkannya.

Seandainya seorang wanita kafir dzimi masuk Islam sementara suaminya masih kafir dzimi bertepatan dengan masuknya waktu wajib zakat fitrah, dalam kondisi sang suami berbeda keyakinan; kemudian suami masuk Islam sebelum masa iddah berakhir, maka mengenai kewajiban nafkah pada masa perbedaan keyakinan ini terdapat perbedaan pendapat yang disebutkan dalam Kitab tentang Nafkah.

Jika kita berpendapat suami yang dzimi ini tidak wajib menafkahi istrinya, maka dia juga tidak wajib membayarkan zakat fitrahnya. Jika tidak demikian maka zakat fitrah tetap wajib ditanggung kafir dzimi

terhadap budaknya yang muslim. Pendapat yang paling *shahih* adalah wajib. Keterangan ini diungkapkan oleh Imam Al Haramain dan ulama lainnya. Ketentuan ini berkenaan dengan orang kafir asli.

Adapun zakat fitrah orang murtad, Asy-Syirazi dan Ashab menyatakan: Hukum zakat fitrah orang murtad seperti halnya zakat mal. Dalam hal ini terdapat tiga pendapat yang telah disinggung pada permulaan Kitab Zakat. Perbedaan ini berdasarkan pada tetap-tidaknya kepemilikan orang murtad, yang juga terbagi menjadi tiga pendapat;

Pertama, hak kepemilikan orang murtad hilang, jadi ia tidak wajib zakat, zakat mal maupun zakat fitrah.

Kedua, kepemilikannya tetap, ia masih dikenai kewajiban zakat.

Ketiga, pendapat yang paling *shahih*, hukum kepemilikan orang murtad ditangguhkan (*mauquf*). Apabila ia kembali masuk Islam, jelas kepemilikannya masih tetap. Jadi, ia wajib mengeluarkan zakat. Jika tidak kembali memeluk Islam, ia tidak wajib berzakat.

Hukum zakat fitrah budak yang murtad sama dengan hukum fitrah tuan yang murtad. Dalam masalah ini ada beberapa pendapat. Al Mawardi dan ulama lainnya, masalah ini telah jelas. Seluruh pendapat ini terkait dengan tuntutan agar orang kafir mengeluarkan segala jenis zakat selama hidupnya di dunia. Dalil pewajiban ini berisi seruan zakat mal, zakat fitrah, dan seluruh bentuk ibadah kepada orang murtad, menurut pendapat *shahih.* Artinya, siksaan orang murtad di akhirat nanti semakin bertambah karena meninggalkan perintah ini. Masalah ini telah dijelaskan pada awal Kitab Shalat.

Al Mawardi dan ulama yang lain mengutip ijma' bahwa orang kafir tidak dikenai zakat fitrah untuk dirinya sendiri.

Syarat kedua, merdeka. Hamba sahaya tidak dikenai kewajiban zakat fitrah atas dirinya dan orang yang menjadi

tanggungannya. Apabila seseorang memberikan budak kepada orang lain, dan menurut hemat kami dia boleh memilikinya, maka kewajiban zakat fitrah yang dibebankan kepada tuannya gugur, karena kepemilikannya telah hilang. Orang yang menerima pemberian budak ini juga tidak wajib menzakatinya karena hukum kepemilikannya lemah. Demikian pendapat madzhab ini, yang diputuskan oleh seluruh Ashab selain Al Mawardi dan As-Sarkhasi. Keduanya meriwayatkan satu pendapat, bahwa zakat fitrah budak ini dibebankan kepada tuannya.

Jika kita berpendapat, hamba yang lain boleh memiliknya, As-Sarkhasi berpendapat, "Ini pendapat Abu Ishaq Al Marwazi, karena dia mampu melepas kepemilikan tersebut." pendapat ini *syadz* dan batil.

Adapun tentang budak mukatab, kesimpulan pendapat Asy-Syirazi dalam pasal ini dan sebelumnya ada tiga pendapat. Ini pendapat masyhur. Sebagian Ashab menyebutkan *aqwal.* Penamaan tiga pendapat ini simpang-siur antara *aqwal* dan *aujah. Pertama,* pendapat paling *shahih* sesuai kesepakatan Ashab —pendapat ini dinash dalam kitab-kitab Asy-Syafi'i— bahwa budak mukatab tidak dikenai kewajiban zakat fitrah demikian juga tuannya, karena kepemilikannya lemah dan tuannya tidak diwajibkan menafkahinya.

Kedua, hamba mukatab wajib membayar zakat fitrah sesuai usaha yang dilakukan, mengikuti ketentuan kewajiban menafkahi diri sendiri.

Ketiga, zakat fitrah hamba mukatab dibebankan kepada tuannya. Pendapat ini diriwayatkan oleh Abu Tsaur dari Asy-Syafi'i, karena mukatab masih berstatus budak selagi ia masih mempunyai tanggungan dirham kepada tuannya (untuk memerdekakan dirinya). Gugurnya kewajiban memberi nafkah kepada mukatab, tidak lain karena budak mukatab telah mempunyai kebebasan untuk berkerja, juga karena nafkah yang ditanggungnya cukup banyak.

Ashab kami menyatakan, perbedaan pandangan terjadi dalam menanggapi masalah apakah budak mukatab wajib membayar zakat fitrah dirinya? Apakah dia juga dibebani tanggung jawab fitrah istri dan budaknya? Menurut pendapat *shahih*, dia tidak wajib. Imam Al Haramain mengutip kesepakatan Ashab bahwa kewajiban zakat fitrah istri dan budaknya sama seperti dirinya. Mengenai kewajiban firtah mukatab, ulama berbeda pendapat. Pendapat *shahih* menyebutkan tidak wajib.

Adapun budak *mudabbar* (budak yang akan dimerdekakan setelah kematian tuannya) dan *mustauladah* (budak perempuan yang telah disetubuhi tuannya dan telah melahirkan anak dari hubungan tersebut) hukumnya sama dengan orang merdeka. Mereka wajib membayar zakat fitrah yang dibebankan kepada tuannya, bukan kepada diri mereka.

Sementara orang yang sebagiannya merdeka dan sebagian lainnya budak, ulama sepakat mengenai kewajiban zakat fitrahnya. Dirinya dan pemilik sebagian tubuhnya wajib menanggung zakat fitrahnya, sebelum siap dimerdekakan. Penjelasan lebih lanjut masalah ini akan dimuat pada pasal berikutnya. *Insya Allah.*

Syarat ketiga, dalam kondisi lapang. Ulama sepakat, orang yang mengalami kesulitan ekonomi tidak dikenai kewajiban zakat fitrah. Asy-Syirazi dan Ashab berkata, ukuran kondisi sulit-tidaknya dilihat dalam situasi wajib. Siapa saja yang mempunyai kelebihan bahan makanan pokok dirinya dan orang yang menjadi tanggungannya pada malam dan siang hari Idul Fitri, sebanyak satu sha', ia tergolong orang yang lapang. Jika tidak punya kelebihan makanan apa pun, ia orang yang kesulitan dan tidak dikenai kewajiban fitrah saat itu. Kewajiban ini tidak menjadi tanggungan dirinya.

Menurut pendapat kami, seandainya mengalami kelapangan ekonomis setelah itu, orang ini tetap tidak wajib mengeluarkan zakat untuk waktu sebelumnya, baik kelapangan ekonomini ini tidak berapa lama setelah waktu wajib maupun setelah berlalu waktu yang laima. Pendapat ini dikemukakan oleh Asy-Syafi'i dan Ashab. Akan tetapi, dia dianjurkan untuk mengeluarkan zakat fitrah.

Ashab kami meriwayatkan dari Malik bahwa apabila seseorang mengalami kelapangan pada hari raya, ia wajib mengeluarkan zakat. Ashab kami berhujjah bahwa Islam dan kondisi lapang menjadi syarat wajib zakat fitrah. Kami sepakat, orang yang masuk Islam atau mengalami kelapangan ekonomi yang sangat berdekatan dengan waktu wajib, tidak wajib membayar zakat fitrah.

Apabila mempunyai kelebihan bahan makanan setengah sha', dalam hal ini terdapat dua pendapat masyhur yang telah dipaparkan oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya. Pendapat yang paling *shahih* menurut Ashab, dia wajib mengeluarkan zakat fitrah. Ini pendapat Abu Ali bin Abu Hurairah, berdasarkan sabda beliau ﷺ, إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ *"Apabila aku perintahkan kalian satu urusan maka lakukanlah semampu kalian."* Hadits riwayat Al Bukhari dari riwayat Abu Hurairah. Ashab sepakat untuk men*shahih*kan pendapat ini.

Penyusun *Al Hawi* mengutip dari nash Asy-Syafi'i, dia berkata, pendapat lain yang mengatakan orang tersebut tidak wajib mengeluarkan zakat fitrah atas dasar qiyas pada sebagian hamba sahaya, merupakan pendapat keliru, sebagaimana hadits dan qiyas yang telah kami sebutkan di atas. Perbedaan budak dengan kafir bisa ditinjau dari dua pendapat. Pertama, budak mempunyai pengganti. Kedua, sebagian budak tidak diperintahkan untuk mengeluarkan zakat dalam beberapa kasus tertentu; namun setengah sha' wajib dikeluarkan oleh

orang yang mempunyai setengah budak dan setengahnya lagi bagi orang kesulitan. *Wallahu a'lam.*

Ar-Rafi'i ﷺ menyatakan: siapa saja yang mempunyai kelebihan bahan makanan untuk dirinya dan orang yang nafkahnya menjadi tanggungannya pada malam dan siang Idul Fitri, berupa bahan makanan apa saja yang boleh dikeluarkan sebagai zakat fitrah, maka ia masuk katagori orang dalam kelapangan. Ar-Rafi'i menambahkan: Asy-Syafi'i dan mayoritas Ashab hanya mengemukakan batasan ini untuk mengindentifikasi kondisi lapang dan sulit.

Imam Al Haramain menambahi, keberadaan satu sha' makanan ini merupakan kelebihan dari bahan makanan pokok keluarganya dan budaknya yang dibutuhkan untuk melayani. Menurut beliau, dalam bab ini tidak perlu memperhitungkan aturan yang tidak diperhatikan dalam masalah kafarat.

Ar-Rafi'i berkomentar: Jika Anda cermati kitab-kitab Ashab, Anda tidak akan menemukan pernyataan Imam Al Haramain ini. Anda pasti punya dugaan kuat bahwa dalam masalah ini tidak terdapat perbedaan pendapat. Keterangan yang dikemukakan oleh Imam Al Haramain layaknya keterangan dan tambahan atas masalah yang tidak disinggung oleh para pendahulunya. Bisa jadi Anda menemukan bukti, mereka tidak menyebutkan "*dasat*[20] adalah pakaian yang dikenakan". Meninjau statemen ini, tidak diragukan lagi, bahwa zakat fitrah tidak lebih berat dari hutang. Memang, ia tetap diwajibkan kepada sebagai tanggungan, tetapi masih para ulama berselisih pendapat soal itu.

Syaikh Abu Ali meriwayatkan satu pendapat bahwa budak pelayan tidak boleh dijual dalam zakat fitrah seperti halnya dia tidak

---

[20] Demikian redaksi yang digunakan dalam naskah asli, seperti tercantum dalam "syin" dan "qaf". Disebutkan dalam *Al Mishbah, "ad-dasat min ats-tsaub,* pakaian yang dikenakan seseorang

boleh dijual dalam kafarat. Kemudian Abu Ali menyanggah pendapat ini dan berkata, "Dalam zakat fitrah tidak disyaratkan keberadaan harta sebagai kelebihan dari kafaratnya. Tetapi, yang dipertimbangankan adalah makanan pokok sehari-harinya seperti hutang, lain halnya dengan kafarat karena ia punya pengganti. Al Baghawi menuturkan keterangan yang mengarah pada dua pendapat. pendapat yang paling *shahih* menurutnya yaitu sejalan dengan pendapat Imam Al Haramain.

Al Baghawi mendasari pendapatnya dengan pernyataan Asy-Syafi'i: Apabila seorang anak kecil mempunyai budak yang butuhkan untuk membantunya maka ayah si anak ini harus mengeluarkan zakat fitrah si budak seperti zakat fitrah anaknya. Seandainya budak tersebut tidak diperhitungkan dalam zakat fitrah, tentu fitrah si anak juga gugur karenanya.

Jika kita mensyaratkan harta yang dikeluarkan merupakan kelebihan dari budak dan tempat tinggalnya tentu pensyaratan ini berlaku di awal. Seandainya zakat fitrah tetap menjadi tanggungan seseorang maka kita menjual budak dan rumahnya untuk membayar zakat, karena setelah pewajiban ditetapkan ia sama dengan piutang.

Patut diketahui, hutang seseorang menghalanginya dari kewajiban fitrah, sesuai kesepakatan ulama, seperti halnya kebutuhan untuk mengalihkan harta untuk menafkahi kerabat juga dapat menghalangi kewajiban zakat. Demikian pernyataan Al Imam.

Al Imam Al Haramain berkata: Seandainya seseorang mengira dirinya tidak terhalang dari kewajiban zakat fitrah, menurut satu pendapat, maka dugaan ini tidak menghalanginya dari kewajiban zakat, menurut pendapat yang kurang tepat. Demikian redaksi Al Imam, yang di dalamnya terdapat pembahasan yang akan kami singgung pada masalah ketujuh dari sejumlah kasus setelah paripurna penjelasan bab ini. *Insya Allah.*

Dengan demikian, selain disyaratkan makanan yang dikeluarkan merupakan kelebihan makanan pokoknya, juga kelebihan dari hutang yang ditanggungnya. Demikian akhir pernyataan Ar-Rafi'i. Masalah yang dinukil oleh Ar-Rafi'i dari Al Baghawi redaksinya sebagai berikut. Al Baghawi berkata: Seandainya seseorang mempunyai budak yang dibutuhkan untuk membantunya, apakah dia boleh menjual sebagiannya untuk membayar zakat fitrah bagi si budak dan dirinya? Dalam kasus ini ada dua pendapat. Pendapat paling *shahih*, ia tidak boleh menjualnya. Ia seperti barang yang tidak ada, sebagaimana dalam kasus kafarat. Selain itu, Asy-Syafi'i menjelaskan bahwa seandainya seseorang mempunyai anak kecil yang memiliki budak dan seterusnya seperti telah disinggung di atas. Pendapat yang di*shahih*kan Al Baghawi dan Al Imam ini *shahih*.[]

***

Pendapat Ulama Tentang Batasan Kondisi Lapang yang Mewajibkan Zakat Fitrah

Kami telah menyebutkan bahwa madzhab kami menyaratkan wajib zakat memiliki kelebihan makanan pokok untuk dirinya dan orang yang nafkahnya menjadi tanggungannya pada malam dan hari Idul Fitri. Al Abdari meriwayatkan pendapat ini dari Abu Hurairah, Atha, Asy-Sya'bi, Ibnu Sirin, Abu Al Aliyah, Az-Zuhri, Malik, Ibnu Al Mubarak, Ahmad, dan Abu Tsaur.

Abu Hanifah berpendapat: Zakat fitrah hanya diwajibkan kepada orang yang memiliki satu nisab emas dan perak, atau sesuatu yang harganya mencapai satu nisab yang merupakan kelebihan dari tempat tinggal dan perabotan yang pasti diperlukan.

Al Abdari menyatakan: Pendapat ini hanya dinyatakan oleh Abu Hanifah. Ibnu Al Mundzir berkata: Ulama sepakat bahwa orang yang tidak mempunyai apa apa tidak dikenai kewajiban zakat fitrah.

3. Asy-Syirazi berkata: Orang yang wajib mengeluarkan zakat fitrah juga wajib mengeluarkan zakat fitrah orang yang wajib dia nafkahi jika mereka muslim, dan mempunyai kelebihan dari nafkah yang semestinya dikeluarkan. Seorang bapak dan ibu atau kakek dan nenek dan seterusnya wajib mengeluarkan fitrah anak dan cucunya dan seterusnya.

Sebaliknya seorang anak atau cucu dan seterusnya wajib mengeluarkan fitrah untuk bapak dan ibunya atau kakek dan neneknya dan seterusnya, jika mereka wajib menafkahi orangtuanya. Hal ini sesuai dengan hadits riwayat Ibnu Umar, dia berkata: "Rasulullah ﷺ memerintahkan kami untuk mengeluarkan sedekah fitri bagi orangtua, anak kecil, orang dewasa, orang merdeka, dan budak, dari kalangan yang tercukupi."

Apabila anak atau orangtua mempunyai budak yang dibutuhkan untuk membantunya maka ia wajib mengeluarkan zakat fitrahnya, karena dia wajib dinafkahi. Seorang tuan wajib membayar fitrah budaknya, laki-laki maupun perempuan, sesuai hadits Ibnu Umar di atas.

Jika seorang tuan mempunyai budak yang melarikan diri, dalam hal ini ada dua pendapat; *Pertama,* satu pendapat, ia wajib mengeluarkan zakat fitrahnya, karena fitrah budak diwajibkan atas hak kepemilikan, dan

kepemilikan atas budak tidak hilang sebab dia kabur. Di antara ulama ada yang berpendapat, dalam kasus ini ada dua pendapat seperti kasus zakat atas harta yang digashab.

(Dia berkata)[21] jika seorang hamba dimiliki oleh dua orang, keduanya wajib mengeluarkan zakat fitrahnya, karena nafkahnya ditanggung oleh mereka. Apabila sebagian dirinya merdeka dan sebagian lain budak, maka tuan wajib membayar setengah zakat fitrah, dan si budak menanggung setengah fitrahnya, karena nafkahnya dibebankan kepada dua orang, setengah-setengah, seperti halnya zakat fitrah.

Jika seorang tuan mempunyai hamba mukatab, ia tidak wajib membayarkan zakat fitrahnya, karena dia juga tidak wajib menafkahinya. Abu Tsaur meriwayatkan dari Asy-Syafi'i, dia berkata: Tuan wajib menafkahi budak mukatab, karena dia masih menjadi miliknya.

Suami wajib membayar zakat fitrah istrinya, jika dia wajib menafkahinya, sesuai hadits Ibnu Umar. Selain itu, hubungan suami-istri merupakan kepemilikan yang berhak dinafkahi. Jadi, hal tersebut diperbolehkan, jika istri berhak menerima nafkah, seperti halnya kepemilikan terhadap budak, laki-laki maupun perempuan.

Jika istri termasuk orang yang perlu bantuan pelayanan, dan dia mempunyai budak yang melayaninya, maka suami wajib membayar fitrah budak tersebut, karena

---

[21] Dalam sebagian naskah tidak ditemukan kata "dia berkata" yang terdapat dalam tanda kurung. (tha)

dia wajib menafkahinya (maka dia pun wajib membayar fitrahnya).

Apabila istri nusyuz, suami tidak wajib membayar fitrahnya, karena dalam kondisi demikian dia tidak wajib menafkahinya. Dia hanya wajib mengeluarkan zakat fitrah seorang muslim. Sedangkan jika orang yang harus dipenuhi nafkahnya seorang kafir, ia tidak wajib membayar fitrahnya. Demikian ini sesuai dengan hadits Ibnu Umar: عَلَى كُلِّ ذَكَرٍ وَأُنْثَى، حُرٍّ وَعَبْدٍ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ ***"kepada seluruh laki-laki dan perempuan, baik merdeka maupun budak dari kalangan muslim."*** Di samping itu, tujuan zakat fitrah ialah pensucian orang yang dizakati, karena orang yang memenuhi zakat fitrah berarti telah mensucikan dirinya dengan fitrah, sedang orang kafir tidak bisa disucikan.

Penjelasan:

Hadits Ibnu Umar di atas terdapat dalam *Ash-Shahihain,* selain kalimat "dari kalangan yang tercukupi". Ad-Daraquthni dan Al Baihaqi meriwayatkan hadits di atas dengan redaksi ini dengan sanad yang *dha'if.* Al Baihaqi berkata: Sabdanya tidak kuat. Al Baihaqi juga meriwayatkannya dari riwayat Ja'far[22] bin Muhammad dari ayahnya, dari Nabi ﷺ. Hadits ini *mursal. Walhasil,* kalimat "dari kalangan yang

---

22 Ibnu Hazm berasumsi Asy-Syafi'i berhujjah dengan hadits Ja'far dari ayahnya. Dengan nada sedikit menyayangkan dan mencemooh, Ibnu Hazm berkomentar: Ada sesuatu yang sangat janggal, yaitu Asy-Syafi'i tidak pernah berhujah dengan dalil mursal, kemudian di sini beliau mengambil hadits mursal yang paling rendah sejagad, dari riwayat Ibnu Abi Yahya. Cukuplah Allah bagi kami dan Dia sebaik-baiknya wakil. Kemudian dia mengarahkan pendapat tersebut pada kalangan Hanafiyah, lalu mengeluarkan pernyataan yang lebih banyak dan lebih berat dari semestinya.

tercukupi" tidak *shahih*. Redaksi hadits Ibnu Umar tersebut di atas juga terdapat dalam *Ash-Shahihain*.

Penjelasan hukum:

Hukum yang dimuat dalam pasal ini. Ashab kami menyatakan: Zakat fitrah kadang wajib dipenuhi oleh seseorang untuk dirinya dan kadang untuk orang lain. Alasan penanggungan zakat fitrah dari orang lain setidaknya ada tiga penyebab: kepemilikan, pernikahan, dan kekerabatan. Secara umum tiga hal ini berkonsekuensi terhadap kewajiban fitrah. Siapa saja yang dikenai kewajiban memberi nafkah sebab tidak penyebab ini maka dia juga wajib menanggung zakat fitrahnya.

Akan tetapi, pewajiban ini harus memenuhi beberapa syarat. Dalam hal ini ada beberapa kasus yang dikecualikan yang telah disepakati ulama, sebagian kasus diperdebatkan ulama. Penjelasan lebih lanjut *insya Allah* akan dipaparkan nanti. Ibnu Al Mundzir dari kalangan Ashab kami menuturkan: Suami tidak wajib membayar fitrah istrinya, justru si istri wajib membayar zakat fitrah dirinya. Pendapat para ulama soal ini akan kami uraikan nanti dalam penjelasan tersendiri. *Insya Allah.*

Di antara pengecualian di atas, seorang anak wajib memberi nafkah ibu tirinya sebagai konsekuensi pendapat madzhab ini tentang kewajiban menjaga kehormatan keluarga. Apakah dia juga wajib membayar zakat fitrahnya? Dalam hal ini ada dua pendapat. Pendapat yang paling *shahih* menurut Al Ghazali, penyusun *Al Bayan,* dan sejumlah ulama, mewajibkan hal itu. Sementara itu, pendapat paling *shahih* menurut Al Baghawi, penyusun *Al Iddah,* ulama lainnya, dan Ar-Rafi'i dalam *Al Muharrar,* si anak tidak wajib membayar zakat fitrah ibu tirinya. Ini pendapat pilihan.

Para ulama menyatakan: Dua pendapat ini juga berlaku pada hukum zakat fitrah budak *mustauladah* milik ayahnya. Adapun terhadap menantu yang kesulitan ekonomi, seorang ayah tidak wajib menafkahi dan membayar zakat fitrahnya, karena dia tidak wajib melindunginya dari hal yang tidak baik, meskipun wajib menafkahinya. Adapun terhadap saudara dan anak-anak mereka, paman dan anak-anaknya, dan seluruh kerabat lain bukan dari jalur atas (bapak dan ibu seterusnya) dan bukan dari jalur bawah (anak-cucu dan seterusnya), kita tidak wajib menafkahi dan membayarkan zakat fitrahnya.

Adapun terhadap orangtua dan anak-cucu, jika mereka wajib dinafkahi dengan sejumlah syarat yang telah diketehui dalam Kitab Nafkah, maka mereka juga wajib dibayarkan zakat fitrahnya. Orang yang tidak wajib dinafkahi maka zakat fitrahnya pun tidak wajib dibayarkan.

Apabila seorang anak yang sudah dewasa masih dinafkahi bapaknya, lalu kebutuhan pokoknya hanya tersedia untuk malam dan siang hari Idul Fitri saja, maka bapaknya tidak wajib membayar zakat fitrahnya, karena nafkahnya gugur pada waktu pewajiban zakat. Si anak juga tidak dibebani zakat fitrah, karena kesulitan ekonominya. Seandainya anak tersebut masih kecil, dan mengalami kasus yang sama, mengenai gugurnya kewajiban zakat fitrah bagi si bapak ada dua pendapat yang diriwayatkan oleh Imam Al Haramain dan ulama lainnya;

Pertama, pendapat yang paling *shahih* menurut Ar-Rafi'i dan lainnya, si bapak tidak wajib membayar zakat fitrahnya seperti anak yang sudah dewasa. Pendapat ini dikemukakan oleh Syaikh Abu Muhammad.

Kedua, ia wajib membayar zakatnya, karena itu lebih ditekankan, lain halnya dengan anak yang sudah dewasa.

Asy-Syafi'i, Asy-Syirazi, dan Ashab menyatakan: Apabila kerabat yang wajib dinafkahi mempunyai budak yang dibutuhkan untuk membantunya, maka orang yang menafkahinya wajib membayarkan zakat fitrah si budak, sebagaimana dia wajib menafkahinya, karena itu bagian dari biaya untuk kerabat.

Sementara itu, budak murni, *mudabbar,* budak yang kemerdekaannya dikaitkan dengan sifat tertentu, dan *mustauladah* zakat fitrah mereka ditanggung oleh tuan mereka. Ulama sepakat soal ini. Hal ini sesuai dengan hadits Ibnu Umar حُرٌّ وَعَبْدٌ *"orang merdeka dan budak",* hadits riwayat Al Bukhari dan Muslim.

Ashab kami menyatakan: Zakat fitrah budak yang digadaikan, budak yang melakukan tindak kriminal, dan buruh ditanggung oleh tuannya seperti halnya nafkah.

Imam Al Haramain dan Al Ghazali menuturkan: Bisa jadi perbedaan pendapat soal harta yang digadaikan berlaku pada budak yang digadaikan.

Ar-Rafi'i menyatakan: Pernyataan yang dikemukakan oleh Al Haramain dan Al Ghazali tidak pernah saya dengan dari ulama yang lain. Ashab justru memutuskan kewajiban zakat fitrah bagi tuan dalam kedua kasus ini. Demikianlah pendapat yang ditegaskan oleh Asy-Syafi'i. As-Sarkhasi mengikuti kesepakatan Ashab mengenai kasus ini.

Al Mawardi dan ulama lainnya menyatakan: Tuan wajib mengeluarkan zakat fitrah dari hartanya. Dia tidak boleh mengeluarkan zakat fitrah dari budak yang digadaikan, karena hukumnya mengikuti hukum nafkah, sementara nafkah dibebankan kepada tuan. Al Mawardi menambahkan: Berbeda dengan harta yang digadaikan, kalau kita berpendapat, zakatnya wajib dikeluarkan dalam salah satu pendapat,

karena zakat fitrah ada pada tanggungan tuannya; sedangkan zakat harta ada pada barangnya, menurut salah satu pendapat.

As-Sarkhawi menyatakan: Apabila penggadai tidak mempunyai harta lain, zakat yang dikeluarkan diambilkan dari barang yang digadai. Jika dia punya harta lain, di sini ada dua pendapat;

Pertama, dia wajib mengeluarkan zakat tersebut dari hartanya.

Kedua, dia boleh mengeluarkan zakat yang diambilkan dari harta yang digadaikan dengan cara menjual sebagiannya.

Budak yang kabur dan hilang, mengenai kewajiban zakatnya, ada dua pendapat yang masyhur seperti telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya.

Pertama, pendapat yang paling *shahih*, memutuskan tuan wajib membayar zakat fitrahnya.

Kedua, di sini ada dua pendapat, seperti zakat harta yang dighasab. Adapun hamba yang dighasab, pendapat madzhab ini, memutuskan kewajiban zakat fitrahnya. Pendapat serupa dikemukakan oleh ulama aliran Irak dan Al Baghawi. Penyusun *Al Bayan* mengutipnya dari ulama aliran Irak.

Al Faurani, Imam Al Haramain, dan ulama yang lain mengutip pendapat ulama aliran Khurasan, bahwa di sini ada dua pendapat seperti budak yang kabur.

Adapun budak yang tidak berada di tempat, jika diyakini dia masih hidup, dan masih menaati perintah tuannya, ulama sepakat, si tuan wajib membayar zakat fitrahnya. Jika tuan tidak yakin dia masih hidup, dan tidak ada kabar tentangnya serta masih terjalinnya status budak, dalam hal ini ada dua pendapat;

Pertama, pendapat yang paling *shahih,* yang dinash oleh Asy-Syafi'i, ia wajib dizakati, karena menurut hukum asal di masih hidup.

Kedua, terbagi jadi dua *qaul;* 1. Yang paling *shahih,* seperti dikemukakan di sini. 2. Dia tidak wajib dizakati, karena menurut hukum asal dia terbebas dari kewajiban tersebut.

Pendapat madzhab ini menyebutkan pemerdekaan budak ini (kabur dan tidak diketahui kabarnya) tidak cukup untuk menebus kafarat. Dalam kasus ini terdapat dua *qaul.* Kesimpulannya, Asy-Syafi'i menegaskan kewajiban fitrah budak tersebut dan menegaskan bahwa pemerdekaan budak seperti ini tidak cukup untuk menebus kafarat. Menurut pendapat lain, dalam dua pendapat tersebut juga terdapat dua *qaul.*

Ulama Muhaqqiq menyatakan: Demikianlah pendapat yang paling *shahih* menurut bunyi tekstual kedua nash, karena hukum asal menekankan tanggungan dengan kafarat, dan kami ragu soal keterbebasan tuan dari tanggungan zakat. Jika kita mewajibkan zakat fitrah terhadap budak yang kabur, tersesat, budak dighasab, dan tidak ada kabarnya, maka zakatnya wajib dikeluarkan seketika itu, menurut madzhab ini. Pendapat ini dikemukakan oleh Al Baghawi dan ulama lainnya.

Penyusun *Asy-Syamil* menyatakan, Syaikh Abu Hamid meriwayatkan bahwa di sini terdapat dua pendapat yang bersumber dari *Al Imla`: Pertama,* zakat fitrahnya wajib dikeluarkan saat itu juga. *Kedua,* zakatnya tidak wajib dikeluarkan sebelum budak tersebut kembali, seperti harta yang dighasab.

Al Bandaniji dan penyusun *Asy-Syamil* berkomentar: Pendapat ini sulit diaplikasikan karena probabilitas penyaluran zakat menjadi syarat dalam zakat harta, sedang orang tidak berada di tempat tentu sulit

menyalurkan zakatnya. Adapun zakat fitrah wajib dikeluarkan bagi orang yang tidak bisa mengeluarkannya. Karena itu, Imam Al Haramain menyatakan: Perbedaan pendapat soal menyegerakan penyaluran zakat sulit diaplikasikan. Dia menambahkan: pendapat yang ditetapkan mewajibkan zakat dan kewajiban menyegerakannya.

Asy-Syafi'i dan Ashab menuturkan: Mengeluarkan zakat fitrah budak yang dimiliki bersama dan orang yang sebagiannya merdeka sementara sebagian lainnya budak, hukumnya wajib. Menurut kami, pendapat ini tidak diperselisihkan oleh ulama. Jika budak itu tidak dimiliki oleh dua orang secara serikat, dan tidak antara seorang tuan dan orang yang sebagiannya merdeka yang dibagi rata, maka zakat fitrahnya ditanggung oleh keduannya menurut bagian masing-masing; sementara bagi tuan dan orang yang sebagiannya merdeka menurut kadar budak dan kemerdekaannya.

Apabila manfaat budak ini dibagi rata dengan cara digilir, apakah zakat fitrahnya hanya dibebankan kepada orang yang kebetulan gilirannya ada pada waktu pewajiban zakat atau dibebankan kepada keduanya? Di sini terdapat perbedaan pendapat yang mengacu pada apakah usaha dan biaya yang jarang masuk dalam pembagian manfaat atau tidak masuk? Juga, mengacu pada masalah apakah zakat fitrah termasuk biasa yang jarang atau tidak? Pada masing-masing pertanyaan ini terjadi perbedaan tanggapan yang telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi dan Aṣhab dalam Bab Luqathah.

Salah satu *wajh* atau *qaul* menyebutkan, biaya yang langka masuk dalam pembagian manfaat. Mengenai zakat fitrah, terdapat dua pendapat yang diriwayatkan oleh Al Faurani, As-Sarkhasi, Imam Al Haramain, dan ulama lainnya dari aliran Khurasan. *Pertama,* pendapat yang paling *shahih* menurut mereka, zakat fitrah termasuk biaya yang langka. Ar-Rafi'i menyatakan, pendapat ini dikemukakan oleh mayoritas

ulama. *Kedua,* ia terbagi menjadi dua *wajh.* Pendapat pertama, sesuai dengan pendapat ini. Pendapat kedua, zakat fitrah bukan termasuk biaya langka, jadi ia ditanggung oleh kedua belah pihak.

Al Mawardi mengutip dari mayoritas Ashab kami. Penyusun *Al Bayan* mengutip dari ulama aliran Irak yang menegaskan pendapat ini. Dia menyatakan: Pembagian manfaat (*muhaya'ah*) merupakan kompensasi kerja satu hari dengan kerja satu hari, sedangkan zakat fitrah merupakan hak Allah ﷻ yang tidak sah diperjualbelikan. Alasan ini lemah. Alasan yang *shahih* adalah, zakat fitrah dibebankan pada satu badan, sementara budak dalam kasus ini dimiliki bersama.

Walhasil, pendapat rajih menurut ulama aliran Irak, Ash-Shaidalani, dan Imam Al Haramain, bahwa zakat fitrah tidak termasuk dalam pembagian manfaat, melainkan berada dalam koridor persekutuan. Sementara pendapat rajih menurut ulama yang lain, di antara yaitu Al Baghawi dan Ar-Rafi'i, zakat fitrah masuk dalam *muhaya'ah.*

Ar-Rafi'i menyatakan: Mereka semua sepertinya sepakat bahwa zakat fitrah budak yang kabur dan hilang ini masuk dalam bab Luqathah. Keterangan ini tercantum dalam *Al Mukhtashar.* As-Sarkhawi dan ulama lainnya membedakan antara zakat fitrah dan pengeluaran yang lain, bahwa zakat fitrah tidak berulang-ulang, ia hanya diwajibkan setahun sekali, berbeda dengan biaya dan usaha yang eksidental, ia terkadang dikeluarkan dalam dua putaran sekaligus.

Imam Al Haramain menyatakan: Seandainya budak yang dimiliki bersama ini melakukan tindak pidana, dan di antara dua belah pihak telah melakukan pembagian manfaat, dan kejahatan tersebut terjadi pada giliran salah satunya, maka ulama sepakat, kewajiban diyat tidak dibebankan kepada satu orang, karena diyat terkait dengan budak, dan

ia dimiliki bersama. *Wallahu a'lam.* Adapun mengenai pembahasan budak mukatab telah disinggung pada pasal sebelumnya.

Suami wajib mengeluarkan zakat fitrah istrinya, seperti disinggung di atas. Ibnu Al Mundzir menyatakan: dia tidak wajib membayarnya, sebagaimana telah kami jelaskan. Dalil kewajibannya telah disebutkan oleh Asy-Syirazi.

Ashab kami menuturkan: Hanya orang yang wajib dinafkahi yang zakat fitrahnya wajib ditanggung. Ulama sepakat, zakat fitrah istri yang nusyuz tidak wajib dibayarkan oleh suami, seperti halnya dia tidak wajib dinafkahi.

Imam Al Haramain berkata: Pendapat yang kuat, menurutku, memutuskan kewajiban zakat fitrah kepada istri dalam kondisi demikian. Jika kami berpendapat, si istri tidak dikenai kewajiban karena dengan sikaf nusyuz ia telah keluar dari kesediaan menanggung kewajiban. Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Al Haramain secara jelas.

Seandainya si istri tidak nusyuz namun ada lelaki lain yang menghalangi suaminya dan dirinya pada waktu pewajiban zakat, maka konsekuensi atas pendapat Ashah adalah zakat fitrahnya wajib ditanggung si suami, seperti istri yang sedang sakit.

Ar-Rafi'i menuturkan: Abu Al Fadhal bin Abdan, dari kalangan Ashab kami, menambahkan bahwa dalam kasus ini terdapat perbedaan pendapat yang telah diulas sebelumnya dalam kasus budak yang dighasab dan hilang.

Statemen Ibnu Abdan memperkuat keterangan bahwa seandainya si istri disetubuhi secara syubhat (*wathi syubhat*), lalu menjalani masa 'iddah, maka selama 'iddah ia tidak diberi nafkah. Masalah ini dijelaskan oleh Al Baghawi dan ulama lainnya dalam kitab *An-Nafaqat* (Nafkah-nafkah), karena tertinggal waktu yang

memungkinkan oleh penyebab yang langka. Jadi, nafkahnya gugur. Lain halnya dengan istri yang sakit, karena ini berlaku umum. Demikian halnya seandainya seorang istri terlibat kasus piutang, kewajiban nafkahnya gugur. Keterangan ini akan kami jelaskan dalam Kitab Nafkah. Insya Allah. *Wallahu a'lam.*

Seandainya si istri masih kecil, dan suaminya sudah dewasa; atau sebaliknya; atau keduanya sama-sama kecil, maka hukum zakat fitrahnya sama dengan hukum nafkah. Dalam masalah ini terdapat perbedaan pendapat yang masyhur dalam Kitab Nafkah. Pendapat paling *shahih* menyebutkan, kewajiban nafkah bagi istri yang dewasa, bukan yang masih kecil, baik suaminya masih kecil dan si istri juga masih kecil maupun keduanya sama-sama masih kecil, karena belum adanya kemampuan.

Seandainya si istri budak, maka zakat fitrahnya sama dengan hukum nafkahnya. Di sini terdapat perbedaan pendapat dan penjelasan lebih lanjut. Jika zakat fitrah ini diwajibkan kepada si suami maka dia wajib mengeluarkan zakat fitrah istrinya. Jika tidak wajib, maka zakat fitrah keduanya dibebankan kepada tuan. Jika kita mewajibkan nafkah si istri terhadap suami, demikian pula hukum zakat fitrahnya.

Ashab kami menyatakan: Suami wajib mengeluarkan zakat fitrah istrinya yang ditalak raj'i, seperti kewajiban memberi nafkah kepadanya. Adapun istri yang ditalak ba`in, jika dia tidak dalam keadaan hamil, zakat fitrah tidak ditanggung mantan suaminya, seperti halnya tidak dibebani kewajiban nafkah. Si istri menanggung zakat fitrah dirinya sendiri.

Jiwa wanita yang ditalak ba`in ini dalam keadaan hamil, di sini terdapat dua pendapat yang masyhur dalam kitab-kitab susunan ulama beraliran Khurasan dan lainnya; *Pertama,* memutuskan kewajiban zakat fitrah kepada mantan suami seperti halnya nafkah. Ini pendapat yang

rajih menurut Syaikh Abu Ali As-Sinji, Imam Al Haramian, dan Al Ghazali. *Kedua,* pendapat yang paling *shahih,* dan dirujuk oleh mayoritas ulama aliran Irak.

Ar-Rafi'i berkata: Pendapat ini ditetapkan oleh mayoritas ulama, bahwa zakat fitrah mengacu pada perbedaan yang masyhur: apakah nafkah tersebut diwajibkan sebab janin yang dikandung atau sebab kehamilannya. (Jika kita berpendapat) nafkah wajib karena janin yang dikandung maka zakat fitrahnya wajib ditanggung mantan suami. Jika tidak demikian, ia tidak wajib. Sebab, janin tidak wajib dizakati fitrah. Ketentuan ini jika istri wanita yang merdeka. Jika dia seorang budak maka zakat fitrahnya, menurut kesepakatan ulama, mengacu pada perbedaan tersebut.

Apabila kita berpendapat, nafkah tersebut karena kehamilan, ia tidak dikenai zakat fitrah seperti halnya tidak berhak menerima nafkah. Sebab, begitu bayinya lahir, nafkah si jabang bayi ini tidak ditanggung oleh mantan suaminya, mengingat ia menjadi milik tuannya.

Jika kita berpendapat, nafkah itu karena janin yang dikandung, maka dia wajib dizakati, baik kami merajihkan pendapat pertama maupun kedua. Pendapat madzhab ini menyebutkan, kewajiban fitrah, karena menurut pendapat paling *shahih,* nafkah tersebut karena janin yang dikandung sebab hamil. *Wallahu a'lam.*

Asy-Syirazi dan Ashab menyatakan: Apabila si istri membutuhkan bantuan yang biasanya dilayani, dan dia memiliki budak yang bertugas membantu pekerjaannya, maka suami wajib membayar zakat fitrah budak tersebut, karena dia wajib menafkahinya. Pendapat ini sebagaimana ditetapkan dalam Kitab Nafkah, dan hukum zakat fitrah mengikuti hukum nafkah. Demikian pendapat yang dinash oleh Asy-Syafi'i dan diputuskan oleh Asy-Syirazi dan seluruh Ashab, kecuali Imam Al Haramain.

Imam Al Haramain mengemukakan: Menurut satu pendapat, si suami wajib membayarkan zakat fitrah pelayan milik istrinya. Pendapat yang paling *shahih* menurut kami, ia tidak wajib membayarnya, karena pelayan bagian dari kesempurnaan nafkah yang diterima istri; dan si suami telah mengeluarkan zakat fitrah istrinya. Pendapat yang dipilih oleh Imam Al Haraimain ini syad dan tertolak.

Jika si istri dilayani oleh wanita merdeka yang menemaninya untuk membantu pekerjaannya, dan si suami menafkahinya maka dia tidak wajib membayar zakat fitrahnya, karena perempuan pelayan ini seperti buruh yang dipekerjakan. Jika dia menjadikan wanita tersebut sebagai budak milik suami maka si suami juga wajib mengeluarkan zakat fitrahnya.

Apabila seorang suami menyewa seorang pembantu baik wanita merdeka maupun budak untuk istrinya, suami tidak wajib membayar zakat fitrah pembantu tersebut seperti halnya dia tidak wajib menafkahinya, karena akad *ijarah* tidak berkonsekuensi terhadap pemberian nafkah.

Adapun jika si istri termasuk golongan yang biasanya tidak butuh pelayan, justru kebiasaan orang sekelasnya selalu berkerja sendiri, maka suami tidak wajib memberinya pelayan. Jika si suami memperbantukan seorang budak perempuan untuk istrinya, berarti ia telah berbuat baik dengan memberikan pelayanan kepada istrinya dan dia wajib membayar zakat fitrah pelayan tersebut, karena kepemilikan tersebut, bukan karena pelayanan itu. Apabila suami-istri sepakat untuk mengangkat budak perempuan untuk melayani istrinya, si suami tidak wajib membayar zakat fitrah pelayan itu, seperti halnya dia tidak wajib menafkahinya, dalam kondisi tersebut. *Wallahu a'lam.*[]

***

Pendapat Para Ulama Tentang Zakat Fitrah Istri

Kami telah jelaskan bahwa madzhab kami mewajibkan zakat fitrah istri kepada suami.[23] Pendapat ini dilontarkan oleh Ali bin Abu Thalib, Ibnu Umar, Malik, Al-Laits, Ahmad, Ishaq, dan Abu Tsaur. Abu Hanifah, dua orang muridnya, dan Ats-Tsauri menyatakan: Suami tidak wajib membayar zakat fitrah istrinya, justru dia wajib membayarnya sendiri. Ibnu Al Mundzir memilih pendapat ini. Dalil kami adalah sebagaimana dikemukakan[24] oleh Asy-Syirazi.

Masalah: Asy-Syafi'i dan Ashab berkata: Suami hanya wajib membayar zakat fitrah orang muslim. Jika dia mempunyai kerabat atau istri budak yang kafir, dia hanya wajib menafkahinya, tidak membayar zakat fitrahnya. Menurut kami, para ulama sependapat soal ini. Pendapat ini dinyatakan oleh Ali bin Abu Thalib, Jabir bin Abdullah, Ibnu Al Musayyab, Al Hasan Al Bashri, Malik, Ahmad, dan Abu Tsaur.

---

[23] Ibnu Hazm dalam *Al Muhalla* menyatakan: Tidak seorang pun yang boleh mengeluarkan zakat fitrah untuk bapaknya, ibunya, istrinya, anaknya, atau orang yang wajib dia nafkahi. Dia hanya diwajibkan mengeluarkan zakat fitrah untuk dirinya dan budaknya saja.

Ibnu Hazm kemudian menyatakan: Malik dan Asy-Syafi'i berpendapat, seseorang mengeluarkan zakat fitrah untuk istri dan pelayan yang dibutuhkannya, dan tidak wajib mengeluarkan fitrah untuk buruhnya.

Al-Laits berpendapat, dia wajib mengeluarkan fitrah untuk istrinya dan buruhnya yang besarnya upahnya belum diketahui. Jika upahnya telah diketahui maka bos/atasan tidak wajib mengeluarkan zakat fitrahnya, dan tidak wajib menzakati fitrah budak milik istrinya.

Abu Muhammad menyatakan, Saya tidak mengetahui dalil yang mewajibkan zakat fitrah kepada suami untuk istri dan pelayannya selain hadits yang diriwayatkan oleh Ibrahim bin Abu Yahya, dari Ja'far bin Muhammad, dari ayahnya, bahwa Rasulullah ﷺ memfardhukan sedekah fitri kepada setiap orang merdeka atau budak, baik laki-laki maupun perempuan, dari kalangan yang tercukupi. (tha)

[24] Yaitu hadits Ibnu Umar yang terdapat dalam *Ash-Shahihain*. Asy-Syairazi menjadikan hadits ini sebagai dalil dalam pasal tersebut.

Ibnu Al Mundzir menyatakan: Pendapat ini diungkapkan oleh Atha, Mujahid, Sa'id bin Jubair, Umar bin Abdul Aziz, An-Nakha'i, dan Ats-Tsauri.

Abu Hanifah, Ashab-nya, dan Ishaq menyatakan: Dia wajib membayar zakat fitrah untuk budak dan kerabatnya yang kafir dzimi. Dalil kami adalah sabda Rasulullah ﷺ *"dari kalangan kaum muslim"*. Hadits ini terdapat dalam *Ash-Shahihain,* seperti penjelasan terdahulu.

Masalah: Ashab kami berkata: Budak wajib menafkahi istrinya dari hasil usahanya, namun dia tidak wajib mengeluarkan zakat fitrahnya, baik istrinya wanita merdeka maupun budak. Pendapat ini tidak dipermasalahkan oleh para ulama. Demikian pendapat yang ditegaskan oleh Ashab.

Begitu pula Imam Al Haramain menukil pendapat ini, karena budak tidak berhak mengeluarkan zakat fitrah untuk dirinya apalagi zakat fitrah orang lain. Justru, si istri wajib menzakati fitrah dirinya, jika dia orang merdeka; dan dizakati oleh tuannya jika dia budak. Demikianlah pendapat madzhab ini dalam dua kasus ini. Menurut satu pendapat, jika dia wanita merdeka juga tidak diwajibkan zakat fitrah. Pendapat lain mengatakan, tuan tidak wajib membayar zakat fitrahnya. Masalah ini *insya Allah* akan kami jelaskan nanti.

Ashab kami menyatakan: Seandainya tuan memberikan harta kepada budaknya, dan kami berpendapat budak ini memiliki pemberian ini, maka dia tidak boleh mengeluarkan zakat fitrah dari harta tersebut untuk istrinya secara tersendiri. Sebab, kepemilikannya lemah. Jika tuannya mengizinkan pemanfaat harta tersebut untuk itu, di sini ada dua pendapat.

Pertama, pendapat yang *shahih* budak tidak boleh membayarkan zakat fitrahnya, karena dia tidak dikenai kewajiban zakat

fitrah. Kedua, dia boleh membayarkannya karena dia pemilik harta itu yang telah mengantongi izin dari tuannya. Pendapat ini sejalan dengan pernyataan Imam Al Haramain dan ulama lainnya.

Tuan tidak boleh menarik izin yang telah diberikan setelah masuk waktu wajib, karena ketika pemberian hak telah ditetapkan, ia tidak bisa ditalak.

Masalah: Apabila tuan berwasiat untuk menyerahkan budaknya kepada seseorang dan manfaatnya untuk orang lain, mengenai kewajiban nafkahnya ada tidak pendapat yang masyhur, yang akan kami terangkan dalam Kitab Wasiat, *Insya Allah.*

Pertama, pendapat yang paling *shahih*, nafkah budak ini wajib dikeluarkan oleh si pemilik budak. *Kedua,* nafkahnya ditanggung oleh si pemilik manfaat. Dan, *ketiga,* nafkahnya dibebankan kepada usaha si budák. Jika dia tidak punya penghasilan, nafkahnya dibebankan pada Baitul Mal.

Mengenai zakat fitrah budak ini, ada dua pendapat yang diriwayatkan oleh Ar-Rafi'i dalam Kitab Wasiat. *Pertama,* pendapat ini diputuskan oleh Al Baghawi sebelumnya dan Ar-Rafi'i di sini: Wajib dikeluarkan oleh pemilik budak, dari satu pendapat. *Kedua,* pendapat yang paling *shahih*, yang ditetapkan oleh As-Sarkhasi dan ulama lainnya di sini, bahwa zakat fitrah budak ini mengikuti hukum nafkahnya. Demikian mereka mengungkapkan secara umum. Maksudnya, jika kita mengacu pada dua pendapat di atas. Adapun jika mengacu pada pendapat ketiga, bahwa nafkahnya ditanggung Baitul Mal, maka dia tidak wajib membayar fitrah, karena budak yang ditanggung oleh Baitul Mal tidak wajib mengeluarkan fitrah. Ini pendapat yang paling utama.

Dari perbedaan pendapat di atas dapat disimpulkan, bahwa pendapat yang paling *shahih* membebankan kewajiban zakat fitrah kepada pemilik budak. Pendapat ini sesuai konsekuensi pernyataan umum Ashab, karena zakat fitrah mengikuti hukum nafkah. Ibnu Al Mundzir mengutip pendapat ini dari nash Asy-Syafi'i.

Ibnu Al Mundzir menyatakan: Asy-Syafi'i, Abu Tsaur, dan Ashabur Ra`yi menyatakan: Zakat fitrah wajib atas pemilik budak. Al Mawardi dan Qadhi Abu Ath-Thayyib mengutip pendapat ini dalam *Al Mujarrad,* dari nash beliau dalam *Al Umm* dan *Harmalah. Wallahu a'lam.*

Masalah: Budak-budak yang berada di bawah tanggungan Baitul Mal dan yang diwaqafkan untuk masjid, pemondokan, sekolah, dan fasilitas umum lainnya, tidak dikenai kewajiban zakat fitrah, menurut madzhab ini. Pendapat ini diputuskan oleh Jumhur Ulama. Ar-Rafi'i meriwayatkan satu *wajh* yang mewajibkan zakat fitrah kepada mereka.

Sementara itu, budak yang diwakafkan kepada orang tertentu atau jama'ah tertentu, Ar-Rafi'i berpendapat: Menurut pendapat madzhab ini bahwa jika kita berpandangan "kepemilikan atas budak tersebut bagi si penerima wakaf", maka ia wajib mengeluarkan zakat fitrah budak ini. Jika kita berpendapat "bagi Allah ﷻ", maka di sini terdapat dua pendapat. Pendapat yang paling *shahih,* mereka tidak dikenai zakat fitrah. Menurut pendapat lain, ia sama sekali tidak dikenai kewajiban zakat fitrah secara mutlak. Pendapat ini diputuskan oleh Al Baghawi. Kesimpulan fatwa ini, pendapat yang paling *shahih,* ia tidak wajib zakat fitrah.

Budak-budak dalam perniagaan wajib mengeluarkan zakat fitrah, menurut kami. Abu Hanifah menyatakan: Mereka tidak wajib zakat fitrah. Masalah ini telah disinggung dalam bab Zakat Perniagaan. Senada

dengan madzhab kami, Malik dan lainnya berpendapat demikian. Al Abdari berkata: Demikian pendapat sebagian besar ahli fikih.

Menurut kami, budak yang terdapat dalam harta perniagaan wajib dikeluarkan zakat fitrahnya. Pendapat ini didukung oleh Malik. Abu Hanifah berkata: Ia tidak wajib dizakati fitrah.

Masalah: Apabila seseorang mempunyai beberapa budak yang bekerja di ladangnya atau menggembalakan hewan ternaknya, dia wajib membayar zakat fitrah mereka. Ini madzhab kami. Ibnu Al Mundziri meriwayatkan pendapat ini dari Jumhur Ulama. Pendapat tersebut dikemukakan oleh Ibnu Al Musayyab, Abu Salamah bin Abdur Rahman, Thawus, Atha bin Yasar, Az-Zuhri, Malik, Abu Hanifah, Ahmad, Ishaq, dan Abu Tsaur. Abdul Malik meriwayatkan, bahwa tuan tidak wajib membayar zakat fitrah mereka.

Kami menyatakan bahwa madzhab kami mewajibkan zakat fitrah kepada hamba yang dimiliki oleh dua orang tuan. Ibnu Al Mundzir meriwayatkannya dari Malik, Muhammad bin Salamah, Abdul Malik, Muhammad bin Al Hasan, Abu Tsaur, dan Ishaq. Ats-Tsaur, Abu Hanifah, dan Abu Yusuf berpendapat: Masing-masing dari kedua tuan ini tidak wajib mengeluarkan apa pun. Pendapat ini diriwayatkan dari Al Hasan dan Ikrimah. Aku senada dengan pendapat pertama.

Masalah: Orang yang sebagian dirinya merdeka dan sebagian lagi budak maka tuannya wajib mengeluarkan separuh zakat fitrahnya dan separuhnya lagi ditanggung oleh dirinya sendiri. Ini madzhab kami yagn didukung oleh pernyataan Ahmad dan Malik. Malik menyatakan: Tuannya wajib mengeluarkan zakat setengah sha', sementara si budak tidak dikenai kewajiban apa pun.

Abdul Malik berpendapat: Tuannya wajib mengeluarkan satu sha' penuh. Abu Hanifah berpendapat: Baik tuan maupun budak ini tidak dikenai kewajiban apa pun. Abu Yusuf dan Muhammad berpendapat: Budak ini wajib mengeluarkan zakat fitrah dirinya.

Masalah: Kami telah jelaskan, bahwa tuan wajib membayar zakat fitrah budaknya. Baik si budak mempunyai pekerjaan maupun tidak. Demikian ini pendapat kami. Seluruh kaum muslim berpendapat demikian selain Daud Azh-Zhahiri. Dia menyatakan: Si tuan tidak wajib mengeluarkan zakat fitrahnya, justru budaklah yang harus menanggungnya. Tuan harus memberikan kesempatan untuk bekerja kepada untuk memenuhi zakat fitrah. Pendapat ini batil dan terbantahkan oleh ijma'. Ibnu Al Mundzir dan lainnya mengutip ijma' kaum muslimin tentang pewajiban zakat fitrah kepada tuannya.

Masalah: Kami telah paparkan, bapak dan seluruh orangtua wajib mengeluarkan zakat fitrah anaknya, dan demikian seterusnya; sebaliknya anak wajib mengeluarkan zakat fitrah orangtuannya, dan demikian seterusnya, dengan syarat nafkah orangtua menjadi kewajibannya. Jika dia tidak wajib menafkahi orangtuannya, dia tidak wajib mengeluarkan zakat fitrahnya.

Apabila seorang anak kecil berkecukupan maka nafkah dan zakat fitrahnya diambilkan dari hartanya, tidak dibebankan kepada kedua orangtua tidak juga kepada kakeknya. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Hanifah, Muhammad, Ahmad, dan Ishaq. Ibnu Al Mundzir meriwayatkan dari sebagian ulama bahwa zakat fitrah anak kecil ini wajib dikeluarkan oleh bapaknya. Jika dia mengeluarkan zakat tersebut

dari harta anaknya, berarti dia telah berbuat maksiat dan wajib menggantinya.[]

***

4. Asy-Syirazi berkata: Zakat fitrah hanya diwajibkan jika seseorang memiliki bahan makanan pokok yang melebihi nafkahnya dan nafkah orang yang menjadi tanggungannya, karena nafkah lebih penting sehingga ia harus diprioritaskan. Oleh sebab itu, Nabi ﷺ bersabda, اِبْدَأْ بِنَفْسِكَ ثُمَّ بِمَنْ تَعُوْلُ "*Dahulukan dirimu, kemudian orang yang engkau tanggung (keluargamu).*"

Jika seseorang mempunyai bahan makan yang mencukupi sebagian keluarganya, maka dalam hal ini ada empat pendapat. *Pertama,* prioritaskan orang yang lebih berhak mendapat nafkah. Apabila terdapat kelebihan satu sha' makanan, kelebihan ini ia salurkan sebagai zakat fitrah untuk dirinya; bila ada kelebihan satu sha' lagi, dia salurkan untuk zakat fitrah istrinya; jika ada kelebihan satu sha' lagi, dia peruntukkan bagi zakat fitrah anaknya yang masih kecil; jika ada kelebihan satu sha' berikutnya, dia salurkan untuk zakat fitrah bapaknya; jika ada kelebihan lagi, untuk zakat fitrah ibunya; dan jika masih ada kelebihan lagi, diperuntukkan bagi zakat fitrah anaknya yang sudah besar.

Demikian ini karena kita berpendapat[25], hukum zakat fitrah mengikuti hukum nafkah. Skala prioritas keluarga

---

[25] Dalam sebagian naskah tertulis "karena telah kami jelaskan bahwa zakat fitrah mengikuti... dst". (tha)

dalam masalah nafkah, seperti telah kami paparkan, juga berlaku dalam hukum zakat fitrah.

Kedua, prioritaskan zakat fitrah istri atas zakat fitrah dirinya, karena tanggungan zakat istri menjadi wajib bagi suami melalui hukum timba-balik.

Ketiga, prioritaskan dirinya baru kemudian orang yang dia kehendaki.

Keempat, diberi kebebasan memilih untuk mendahulukan haknya atau hak yang lain, karena setiap individu dari mereka (keluarga), seandainya dia seorang diri, ia pasti dikenai kewajiban zakat fitrah. Ketika mereka berkumpul menjadi satu (dalam ikatan keluarga), semuanya mempunyai hak yang sama.

Penjelasan:

Hadits yang disebutkan di atas diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim, dari riwayat Hakim bin Hizam dan Abu Hurairah. Redaksinya berbunyi: وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ "*Dan dahulukanlah sanak keluargamu.*" Muslim meriwayatkan hadits ini dari riwayat Jabir, dengan redaksi, ابْدَأْ بِنَفْسِكَ فَتَصَدَّقْ عَلَيْهَا، فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ فَلأَهْلِكَ، فَإِنْ فَضَلَ عَنْ أَهْلِكَ فَلِذِي قَرَابَتِكَ "*Dahulukan dirimu, lalu bersedekah untuknya. Jika ada kelebihan maka untuk keluargamu; jika masih ada kelebihan dari keluargamu, maka bagi sanak kerabatmu.*"

Redaksi Asy-Syirazi "*al bidayah*", keliru, yang tepat ialah *al bida`ah, al-bad`ah,* atau *al buduwwah.* Koreksi serupa telah disinggung dalam pembahasan tentang waktu-waktu shalat.

Penjelasan hukum:

Sejumlah nash Asy-Syafi'i dan Ashab senada bahwa seseorang tidak dikenai kewajiban zakat fitrah sehingga mempunyai kelebihan dari nafkah dirinya dan nafkah orang yang menjadi tanggungannya, untuk nafkah malam dan hari Idul Fitri, dan melebihi dari seluruh biaya yang telah dijelaskan di atas. Mengenai hutang, terdapat perbedaan ulama terdahulu. Demikian juga soal pembantu.

Jika seseorang mempunyai bahan makanan pokok yang hanya mencukupi sebagian keluarganya, maka dalam hal ini ada empat pendapat yang telah dipaparkan oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya. Pendapat yang paling *shahih*, yaitu pendapat pertama.

Seandainya seseorang hanya mempunyai kelebihan makanan satu sha' sementara dia mempunyai beberapa anggota keluarga yang harus dinafkahi, dan ingin mengeluarkan zakat untuk mereka semua secara merata, maka (jika kita mengacu) pada selain pendapat keempat, dia tidak boleh melakukannya. (Jika kita mengacu) pada pendapat keempat —dan kita berpendapat: dia mempunyai sebagian sha' maka tidak wajib mengeluarkan— maka dia juga tidak boleh mengeluarkannya.

Jika tidak demikian maka dalam hal ini ada dua pendapat yang masyhur. Pendapat yang paling *shahih*, dia tidak wajib mengeluarkan zakat tersebut, karena dia bisa mengeluarkan zakat fitrah satu orang namun tidak mengeluarkannya. Pendapat kedua, dia boleh mengeluarkannya. Pendapat ini diriwayatkan oleh Al Faurani, penyusun *Al Bayan,* dan ulama lainnya.

Seandainya kita berpendapat: dia mengeluarkan satu sha' untuk zakat fitrah dirinya, lalu dia mengeluarkan untuk orang lain, ini tidak mencukupi. Zakat fitrahnya tetap menjadi tanggungannya. Pendapat ini dikemukakan oleh Al Baghawi dan ulama lainnya. Seandainya dia

mempunyai dua sha' bahan makan pokok lalu mengeluarkan satu sha', sementara masih terdapat anggota keluarga yang satu derajat dan wajib dizakati fitrah, seperti dua anak yang sudah besar atau masih kecil, atau dia mempunyai dua orang istri, menurut pendapat *shahih*, dia boleh memilih dan mengeluarkan zakat untuk orang yang dia kehendaki. Dalam kasus ini terdapat satu pendapat, bahwa dia mengeluarkan zakat untuk dua orang tersebut secara merata.

Ar-Rafi'i menyatakan: Mereka (sanak keluarga wajib zakat) tidak diperkenan untuk mengajukan undian. Ar-Rafi'i mengungkap banyak kasus yang mirip.

As-Sarkhasi, Imam Al Haramain, dan penyusun *Al Bayan* meriwayatkan satu pendapat bahwa dia memprioritaskan zakat fitrah ibunya daripada zakat fitrah bapaknya; dan pendapat lain bahwa bapak dan ibu berstatus sama sehingga dia boleh mengeluarkan zakat untuk salah satunya sesuai kehendaknya; juga pendapat lain bahwa dia memprioritaskan zakat fitrah putra yang besar daripada zakat fitrah bapak dan ibunya, karena nash mengungkap tentang kewajiban nafkah anak, sementara zakat fitrah mengikuti hukum nafkah.

Pendapat berikutnya bersumber dari Ibnu Abu Hurairah bahwa dia memprioritaskan zakat fitrah kerabatnya atas zakat fitrah istri, karena dia dapat menghilangkan penyebab ikatan pernikahan melalui mekanisme talak, lain hanya dengan kerabat. Pendapat ini juga diriwayatkan oleh Qadhi Abu Ath-Thayyib dalam *Al Mujarrad,* Al Mahamili, dan ulama lainnya. As-Sarkhawi menyatakan: Al Qaffal memilih pendapat tersebut dari Ibnu Abi Hurairah.

Apabila empat pendapat ini berikut pendapat pembagian rata kita himpun dengan empat pendapat yang dikemukakan Asy-Syirazi maka akan terkumpul sembilan kasus berbeda. Al Mawardi meriwayatkan satu pendapat asing bahwa wajib zakat mengeluarkan

zakat fitrah untuk salah seorang keluarganya tanpa menentukan identitas pertalian saudaranya. Jadi, keseluruhannya ada sepuluh pendapat. Pendapat yang paling *shahih* adalah pendapat pertama yang disebutkan Asy-Syirazi. Pendapat ini di*shahih*kan oleh Qadhi Abu Ath-Thayyib, Al Mahamili, As-Sarkhasi, Ar-Rafi'i, dan ulama lainnya.

Sementara itu, Syaikh Abu Hamid, Al Mawardi, dan Al Jurjani men*shahih*kan hak memilih. Mereka menyatakan: pendapat ini bunyi tekstual pendapat Asy-Syafi'i dalam *Al Mukhtashar.* Pendapat pertama lah yang lebih *shahih.* Kami tidak bisa menerima pendapat mereka, bahwa pendapat tersebut merupakan bunyi tekstual nash Asy-Syafi'i, karena nash beliau menyebutkan wajib zakat harus mengeluarkan zakat fitrah dari sebagian keluarganya. Nash ini tidak menyebutkan keterangan secara lugas dengan kebebasan memilih. Pendapat madzhab ini adalah pendapat yang pertama. *Wallahu a'lam.*

(Apabila dikatakan): Asy-Syirazi dan Ashab di sini menyatakan bahwa pendapat yang paling *shahih,* sanak kerabat dalam pembayaran zakat fitrah diurutkan seperti hierarki penerima nafkah. Mereka melontarkan pernyataan yang sama dengan pendapat Asy-Syirazi, yaitu memprioritaskan zakat fitrah anak yang kecil, lalu bapak, kemudian ibu, baru setelah itu anak yang besar. Mereka memprioritaskan bapak atas ibu, dan menyatakan dalam bahasan tentang nafkah: yang paling *shahih* yaitu memprioritaskan ibu atas bapak. Lalu, bagaimana mungkin pernyataan mereka "di sini mereka diurutkan seperti hierarki penerima nafkah" bisa dibenarkan?

Tanggapannya sebagai berikut. Nafkah diwajibkan untuk mencegah kebinasaan dan memenuhi kebutuhan fisik, sementara seorang ibu lebih butuh, kurang berdaya, dan lebih banyak melayani anak-anaknya. Karena itu, ibu wajib mendapatkan nafkah lebih dahulu, mengingat kalau kita mengabaikan nafkahnya akan sangat berbahaya.

Sedangkan zakat fitrah diwajibkan bukan karena suatu kebutuhan dan bukan untuk mencegah bahaya, melainkan untuk menyucikan dan memuliakan pelakunya; dan bapak tentunya lebih pantas untuk menerima ini. Sebab, nasab seorang anak dinisbahkan kepada bapaknya, dan hidup mulia berkat kemuliaan bapaknya.

Maksud pernyataan Ashab "seperti nafkah" yaitu, kewajiban menyusun hierarki orang yang layak dibayari zakat fitrahnya, seperti hierarki penerima nafkah. Mekanisme penyusunan hierarki ini secara garis besar telah disepakati para ulama. Inilah yang dimaksud oleh Asy-Syirazi. Hierarki sanak keluarga terkait dengan hak penerimaan nafkah telah kami jelaskan terdahulu. *Wallahu a'lam.*

Masalah: Seandainya ada kelebihan satu sha' makanan dari biaya kebutuhan seseorang dan dia mempunyai seorang budak, maka makanan satu sha' itu dikeluarkan untuk zakat dirinya. Apakah dia wajib menjual sebagian kelebihan tersebut untuk membayar zakat fitrah budaknya? Dalam kasus ini terdapat tiga pendapat yang diriwayatkan oleh Imam Al Haramain dan ulama lainnya. *Pertama,* si tuan wajib menjualnya. *Kedua,* tidak wajib. *Ketiga,* yang paling *shahih*, jika si tuan tidak membutuhkan pelayanan budak tersebut, dia wajib menjual sebagian kelebihan itu; jika membutuhkan, dia tidak wajib menjualnya. Demikian ini pendapat yang lebih *shahih* dan menjadi pedoman.

Sementara itu, Imam Al Haramain men*shahih*kan kewajiban untuk menjual secara mutlak. Beliau mengutip pendapat ini dari mayoritas ulama. Sedangkan pendapat madzhab ini yang *shahih* telah disebutkan di atas. Pendapat ini relevan dengan nash sebelumnya tentang zakat fitrah budak milik anaknya yang masih kecil, bila ia membutuhkan pelayakannya.[]

5. Asy-Syirazi berkata: Orang yang zakat fitrahnya wajib ditanggung oleh orang lain, apakah kewajiban tersebut dibebankan pada si penanggung sejak awal mula? Atau, ia diwajibkan kepada tertanggung kemudian dialihkan kepada penanggung? Ada dua pendapat menanggapi masalah ini; *Pertama,* zakat fitrah tersebut dibebankan kepada penanggung sejak awal mula, karena dia wajib mengeluarkan zakat tersebut dari harta bendanya. *Kedua,* wajib dibebankan kepada tertanggung, karena zakat fitrah diwajibkan untuk menyucikan dirinya.

Apabila tertanggung berbuat baik dan mengeluarkan zakat fitrah dirinya tanpa izin penanggung, dalam kasus ini terdapat dua pendapat. Jika kita berpendapat bahwa zakat fitrah diwajibkan kepada penanggung sejak awal mula, maka tindakan tertanggung ini tidak sah, sama halnya dia mengeluarkan zakat hartanya tanpa izin dari penanggung.

Jika kita berpendapat, zakat fitrah tersebut dialihkan kepada penanggung maka tindakan tertanggung ini diperbolehkan, karena dia mengeluarkan sesuatu yang wajib bagi dirinya.

Apabila orang yang membiayai zakat adalah seorang muslim sementara dia sendiri kafir, dalam kasus ini ada dua pendapat. Jika kita berpendapat bahwa zakat fitrah tersebut dibebankan kepada penanggung sejak awal mula, maka ia tidak wajib menzakatinya, karena ini berarti mewajibkan zakat kepada orang kafir. Jika kita berpendapat, dia menanggung zakat tersebut, maka dia wajib membayarnya, karena zakat fitrah diwajibkan kepada seorang muslim: dia tidak lain adalah orang yang menanggung.

Penjelasan:

Ashab kami menyatakan: Zakat fitrah yang diwajibkan kepada seseorang karena orang lain terdapat perbedaan pendapat. Asy-Syirazi dan mayoritas ulama berpendapat, di sini ada dua pendapat. Qadhi Abu Ath-Thayyib dalam *Al Mujarrad,* Al Baghawi, As-Sarkhasi, dan ulama lain menyatakan: ada dua *qaul.* Imam Al Haramain dan ulama lainnya menyatakan: Ada dua pernyataan yang disimpulkan dari statemen Asy-Syafi'i ﷺ tentang zakat fitrah istri yang merdeka dan budak, jika suaminya dalam kondisi sulit.

Pertama, zakat fitrah diwajibkan kepada penanggung sejak semula, dan kewajiban tersebut tidak dikenakan kepada tertanggung. *Kedua,* pendapat yang paling *shahih,* menurut Ashab, zakat tersebut diwajibkan kepada tertanggung kemudian dialihkan kepada penanggung.

As-Sarkhawi menyatakan dalam *Al Amali*: Inilah pendapat yang dinash oleh Asy-Syafi'i dalam sebagian besar kitab, karena zakat fitrah disyariatkan untuk menyucikan tertanggung.

Selanjutnya, Asy-Syirazi dan Jumhur Ulama memaparkan perbedaan pendapat tersebut, dan melepaskan status penanggung dari suami, tuan, dan kerabat dekat.

Imam Al Haramain menyatakan: Sejumlah ulama muhaqqiq menuturkan, perbedaan pendapat ini hanya ada pada pertanggungan zakat fitrah istri saja. Adapun zakat fitrah budak dan kerabat diwajibkan kepada penanggung sejak awal mula. Ulama sepakat soal ini, karena tertanggung tidak pantas dikenai kewajiban. Imam Al Haramain memilih pendapat ini, dan menyatakan: "Menyanggah perbedaan pendapat dalam seluruh kasus ini tidaklah tepat. Namun, pendapat yang masyhur dalam madzhab ini, adalah sebaliknya."

Ar-Rafi'i menyatakan: Jika kita berpendapat tentang penanggungan zakat fitrah, bukankah ini sama dengan *dhaman* (akan penanggungan) atau *hiwalah* (pengalihan tanggungan)? Di sini terdapat dua pendapat yang diriwayatkan oleh Abu Al Abbas Ar-Ruyani dalam *Al Masa 'il Al Jarjaniyat*. Pendapat yang dinukil oleh Ar-Ruyani dan Ar-Rafi'i ini asing.

Pendapat *shahih* sesuai konsekuensi madzhab ini, pernyataan Asy-Syafi'i, dan Ashab adalah, penanggungan zakat fitrah sama dengan *hiwalah*. Artinya, zakat fitrah tertanggung wajib dipenuhi oleh penanggung, ia tidak bisa gugur setelah kewajibannya ditetapkan dan tidak ada lagi tuntutan terhadap tertanggung.

Argumen pendapat yang menyamakan kasus ini dengan *dhaman* —seperti dikemukakan oleh As-Sarkhasi— adalah, seandainya si pemindah tanggungan menunaikan zakat fitrah tanpa seizin penanggung, praktek ini sah menurut pendapat ini, dan kewajiban penanggung pun gugur. Seandainya tertanggung ini sama dengan orang yang dijamin, tentu praktek ini tidak sah. *Wallahu a'lam.*

Masalah: Ashab berbeda pendapat tentang ada-tidaknya pertanggungan dalam beberapa kasus berikut;

Pertama, seandainya seorang kafir mempunyai budak, *mustauladah,* atau kerabat yang muslim, apakah dia wajib membayar zakat mereka? Dalam kasus ini terdapat dua pendapat yang masyhur yang telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi. Pendapat yang paling *shahih* menurut Ashab, si kafir wajib membayar zakat mereka, atas dasar semula kewajiban zakat fitrah dibebankan kepada tertanggung (budak, *mustauladah,* atau kerabat) kemudian dialihkan pada pertanggung.

Jika kita berpendapat, kewajiban fitrah sejak semula dibebankan kepada penanggung, maka dalam kasus ini orang kafir tersebut tidak wajib membayar zakat mereka. Imam Al Haramain berpendapat: Apabila kita mewajibkan fitrah maka ia tidak dialihkan kepada tertangung yang membutuhkan niat.

Kedua, apabila seseorang diharuskan menafkahi kerabat, istri, atau budaknya, lalu dia memenuhinya, ulama sepakat bahwa dia tidak perlu izin dari tertanggung. Seandainya kerabat memenuhi nafkahnya dengan cara meminjam atau lainnya, atau si istri memenuhi nafkahnya sendiri, maka jika itu semua dilakukan atas izin orang yang berkewajiban menafkahi, hal itu sah. Sama halnya dengan kasus jika seseorang berkata kepada orang lain "Tolong tunaikan zakat fitrahku atau zakat hartaku", lalu orang tersebut melaksanakan permintaannya, ulama sepakat, zakatnya sah.

Apabila pembayaran zakat ini dilakukan tanpa izin wajib zakat, ada tiga pendapat. Pendapat yang paling *shahih* dan paling masyhur yang diputuskan oleh Asy-Syirazi dan Jumhur Ulama, ia didasarkan pada pertanggungan —jika kita berpendapat demikian— zakatnya sah. Jika tidak demikian maka zakatnya tidak sah. Argumen mereka adalah keterangan yang dikemukakan oleh Asy-Syirazi. Pendapat yang *shahih* menyebutkan zakatnya sah. Demikian ini nash Asy-Syafi'i dalam *Al Mukhtashar,* sesuai konsekuensi acuan tersebut.

Pendapat kedua, diriwayatkan oleh As-Sarkhasi dari Abu Ali As-Sijni bahwa zakat yang dikeluarkan itu tidak sah, baik kita berpendapat tentang pertanggungan maupun tidak, kecuali atas izin suaminya. Abu Ali menyatakan: Suami boleh mengeluarkan zakat tanpa izin istrinya dan kerabatnya. Ulama sepakat soal ini.

As-Sarkhasi menyatakan: Pendapat ini bertentangan dengan nash. Dia menambahkan: Pendapat yang *shahih,* praktek ini sah,

karena suami menurut pendapat ini sama seperti penanggung (*dhamin*) sedangkan istri sama dengan tertanggung (*madhmun 'anhu*). Masing-masing pihak boleh membayar zakat fitrah tanpa seizin pihak lain.

Pendapat ketiga, yang dikemukakan oleh Al Mawardi, bahwa ulama sepakat zakat fitrah yang dikeluarkan kerabat sah, baik dia meminta izin lebih dahulu maupun tidak. Adapun tindakan istri yang membayar zakat fitrah sendiri, jika dia meminta izin suaminya, zakatnya sah; jika tanpa izin suami, di sini terdapat dua pendapat.

Ketiga, apabila waktu wajib zakat fitrah telah masuk, dan si wajib zakat mempunyai bapak yang dalam kondisi sulit dan wajib dinafkahi, lalu kondisi ekonomi bapaknya membaik sebelum si anak membayarkan zakat fitrahnya, terkait kasus ini Al Baghawi berpendapat: jika kita berpendapat si bapak ini dikenai kewajiban zakat maka dia wajib membayar zakat fitrah dirinya, anaknya tidak wajib membayar zakatnya. Jika tidak demikian maka kewajiban zakat fitrah hanya dikenakan kepada anaknya, bukan bapaknya.

Keempat, apabila seorang lelaki yang melarang menikah dengan perempuan berada, atau perempuan berada dinikahi oleh budak, atau seorang budak perempuan dinikahi pria berada, apakah perempuan berada dan tuan si budak itu wajib membayar zakat fitrahnya? Dalam kasus ini terdapat perbedaan pendapat yang berdasarkan pada pertangungan. Asy-Syirazi telah mengulas kasus ini sebelumnya, dan *Insya Allah* kami akan memaparkan lebih lanjut.

Kelima, apabila seorang wajib zakat mempunyai bapak yang berekonomi sulit dan masih beristri, jika kita mengacu pada pendapat pertanggungan, si anak wajib membayar zakat fitrah ibu tirinya berikut fitrah bapaknya. Jika tidak mengacu pada pendapat itu maka si anak tidak wajib membayarkan zakat fitrah ibu tiri, karena bapaknya saja tidak wajib membayar zakat fitrah istrinya (karena kesulitan ekonomi)

apalagi anaknya. Di antara ulama yang mengulas pendapat ini adalah As-Sarkhasi.[]

***

Sejumlah Kasus yang Masuk dalam Koridor Penanggungan

Imam Al Haramain dalam masalah ini menyebutkan empat ilustrasi. *Pertama,* pembayaran zakat yang dibebankan kepada pemberi hutang. Dia menegaskan: inilah penanggungan hakiki yang diaplikasikan pada kewajiban yang telah ditetapkan.

Kedua, menanggung diyat pembunuh, apakah sejak semula diwajibkan kepada ahli waris ashabahnya (*'aqilah*)? atau pertama dibebankan kepada pelaku kriminal (pembunuh) kemudian dibebankan kepada *'aqilah?* Dalam kasus ini terdapat perbedaan pendapat yang masyhur.

Ketiga, zakat fitrah, dalam kasus ini terdapat perbedaan pendapat yang telah kami paparkan di depan.

Keempat, kafarat istrinya akibat hubungan intim yang dilakukan pada siang hari Ramadhan. Apabila kita mengacu pada pendapat madzhab ini: dia wajib membayar kafarat satu orang. Apakah kafarat ini dibebankan kepada suami, atau dibebankan kepada suami dan istri, dalam kasus ini terdapat dua pendapat yang masyhur.

***

6. Asy-Syirazi berkata: Apabila seseorang mempunyai istri yang berada, sementara dia dalam kondisi sulit, menurut pendapat yang dinash, ia tidak wajib membayarkan zakat fitrah istrinya. Beliau berpendapat tentang orang

dalam keadaan ekonomi sulit yang menikahi *amat*-nya (budak perempuan), bahwa bagi budak yang dimerdekakan wajib membayar zakat fitrah.

Diantara Ashab kami ada yang mengutip jawaban masing-masing pertanyaan pada jawaban yang lain dan merumuskan kembali dalam dua pendapat. *Pertama,* budak perempuan ini tidak wajib membayar zakat fitrah, karena ia diwajibkan kepadanya bila mampu, kewajiban ini gugur karena kesulitan ekonomi yang dialaminya, seperti zakat fitrah dirinya. *Kedua,* budak perempuan ini wajib zakat, karena jika suaminya dalam keadaan sulit secara ekonomi, ia ibarat tidak ada.

Seandainya suami telah tiada, zakat fitrah istri yang merdeka wajib ditanggung sendiri, sedang fitrah istri yang budak dibebankan kepada tuannya. Demikian pula dalam kasus ini. Diantara Ashab kami ada yang berpendapat: Jika kita mengatakan zakatnya ditanggung maka zakat fitrah diwajibkan kepada perempuan yang merdeka dan tuan budak perempuan, karena kewajiban tersebut dibebankan kepada keduanya. Suami adalah penanggung. Jika dia tidak mampu menanggung zakat istrinya, kewajiban ini tetap dibebankan terhadap dirinya.

Apabila kita mengatakan bahwa zakat fitrah diwajibkan bagi suami sejak semula, ia tidak diwajibkan kepada istri yang merdeka, juga tidak kepada budak perempuan, karena keduanya tidak dibebani kewajiban tersebut.

Abu Ishaq berpendapat: Zakat fitrah diwajibkan kepada tuan budak perempuan, dan tidak diwajibkan kepada

perempuan merdeka, karena zakat fitrahnya ditanggung oleh tuan. Tuan tidak dikenai penerimaan yang penuh. Jika dia menerimanya, berarti dia telah bersedekah. Dengan demikian zakat yang telah diwajibkan kepadanya tidak gugur. Perempuan merdeka tidak melakukan kebaikan dengan penerimaan tersebut, karena dia wajib menyerahkan dirinya. Jika si suami tidak mampu membayar fitrah istri maka gugurlah kewajiban zakat fitrahnya.

Penjelasan:

Pernyataan Asy-Syirazi "Sungguh, ia zakat yang diwajibkan kepada suami dalam kondisi mampu" mengecualikan nafkah istri. Kalimat "dia dikenai *tabu'ah"* artinya "penyerahanan". Ini perbedaan pendapat masyhur yang dipaparkan oleh Asy-Syirazi. Ashab telah menyebutkan hukum dan dalil pendapat ini sebagaimana telah disinggung.

Pendapat *ashah* menyebutkan: Zakat fitrah diwajibkan kepada tuan budak perempuan, bukan kepada wanita merdeka, seperti telah dinash oleh Asy-Syafi'i. Perselisihan pendapat terjadi dalam kasus, seandainya seorang budak menikahi wanita merdeka atau budak perempuan, sedang dia pria yang berekonomi sulit.

Menurut pendapat paling *shahih,* zakat fitrah diwajibkan kepada tuan istrinya yang masih budak, bukan kepada budak perempuan. Asy-Syafi'i dan Ashab menyatakan: Perempuan merdeka dianjurkan untuk mengeluarkan zakat fitrah untuk dirinya, demi keluar dari perbedaan ulama dan menyucikan dirinya.

Apabila kita katakan bahwa perempuan merdeka yang berada wajib membayar zakat fitrah, lalu dia mengeluarkan zakat fitrah,

kemudian suami berkecukupan, si istri tidak boleh meminta ganti zakat tersebut kepada suaminya. Ini pendapat madzhab ini. Pendapat tersebut merupakan konsekuensi dari pernyataan Asy-Syirazi dan Jumhur Ulama.

Penyusun *Al Hawi* menyatakan: Istri boleh meminta ganti kepada suami atas zakat fitrah yang telah dikeluarkan, sebagaimana dia boleh meminta ganti nafkah kepadanya di saat kondisi ekonominya membaik. Kutipan ini *syadz* (janggal) dan tertolak. Menjadikan kutipan ini sebagai dalil terlalu lemah, karena suami yang kesulitan secara ekonomi bukanlah orang yang dibebani kewajiban zakat fitrah, berbeda halnya dengan nafkah.

***

7. Asy-Syirazi berkata: Kapan zakat fitrah diwajibkan? Di sini terdapat dua pendapat; Asy-Syafi'i dalam *qaul qadim* berpendapat: Zakat fitrah wajib dikeluarkan setelah terbit fajar hari raya Idul Fitri, karena itu merupakan ibadah yang terkait dengan perayaan Idul Fitri. Pembayaran zakat fitrah tidak boleh lebih dulu dari hari Idul Fitri, seperti halnya shalat dan kurban.

Dalam *qaul jadid,* Asy-Syafi'i berpendapat: Zakat fitrah wajib dikeluarkan setelah matahari terbenam pada malam Idul Fitri di akhir Ramadhan. Hal ini sesuai dengan keterangan yang diriwayatkan oleh Ibnu Umar, bahwa Nabi ﷺ menfardhukan sedekah fitrah pada bulan Ramadhan. Berbuka dari puasa Ramadhan tidak lain setelah matahari terbenam pada malam Idul Fitri.

Selain itu, zakat fitrah merupakan penyuci bagi orang yang berpuasa. Dalilnya hadits yang diriwayatkan bahwa Nabi ﷺ menfardhukan sedekah fitri sebagai penyuci orang yang berpuasa dari ucapan yang kotor, perbuatan tidak berguna, dan memberi makan orang-orang miskin. Berakhirnya puasa ditandai dengan terbenamnya matahari.

Apabila seseorang melahirkan, menikahi perempuan, atau membeli budak setelah masuk waktu wajib zakat fitrah; dan mereka di bawah tanggungannya, maka dia wajib membayar zakat fitrah mereka.

Jika seseorang melahirkan, menikah, atau membeli budak setelah masuk waktu wajib zakat; atau meninggal dunia sebelum masuk waktu wajib zakat fitrah, maka mereka tidak wajib membayar zakat fitrah.

Apabila saat masuk waktu wajib zakat mereka (bayi, istri, dan budak yang baru dibeli) masih berada di bawah tanggungan seseorang, kemudian mereka meninggal sebelum memungkinkan untuk menunaikan zakatnya, dalam kasus ini ada dua pendapat: *Pertama,* kewajiban zakat fitrahnya gugur, seperti gugurnya zakat harta. *Kedua,* kewajiban zakat fitrahnya tidak gugur, karena ia wajib dalam tanggungan yang tidak akan gugur sebab kematian si istri, seperti kafarat zhihar.

Menyegerakan pembayaran zakat fitrah pada awal Ramadhan hukumnya boleh, karena zakat fitrah diwajibkan oleh dua faktor: Puasa Ramadhan dan berbuka. Jika salah satu faktor ini telah ditemukan maka mendahulukan salah satunya dari yang lain, seperti menunaikan zakat mal setelah hartanya mencapai nisab namun haulnya belum genap.

Menunaikan zakat fitrah sebelum masuk bulan Ramadhan hukumnya tidak boleh, karena tindakan ini sama dengan mendahulukan dua faktor di atas. Hal ini tidak berbeda dengan membayar zakat mal sebelum genap haul dan nisab.

Penyaluran zakat fitrah dianjurkan untuk dilaksanakan sebelum shalat Idul Fitri, sesuai dengan keterangan yang diriwayatkan oleh Ibnu Umar, "bahwa Nabi ﷺ memerintahkan untuk memenuhi zakat fitrah sebelum orang-orang keluar untuk shalat Idul Fitri."

Kita tidak boleh mengakhirkan zakat fitrah dari hari Idul Fitri, sesuai dengan sabda Rasulullah ﷺ, اغْنُوهُمْ عَنِ الطَّلَبِ فِي هَذَا الْيَوْمِ *"Cukupilah mereka dari permintaan pada hari ini"*. Jika seseorang mengakhirkan zakat fitrah hingga lebih dari hari Idul Fitri, dia berdosa dan berkewajiban mengqadha. Sebab, zakat merupakan hak harta yang telah diwajibkan terhadapnya dan dia sudah memungkinkan untuk membayarnya, jadi kewajiban tersebut tidak gugur oleh terlewatnya waktu penyerahan.

Penjelasan:

Hadits Ibnu Umar yang pertama diriwayatkan oleh Muslim dengan redaksinya. Sumbernya terdapat dalam *Ash-Shahihain*. Adapun hadits bahwa Nabi ﷺ "menfardhukan sedekah fitrah sebagai penyuci bagi orang yang berpuasa dari ucapan kotor, perbuatan sis-sia, dan juga memberi makan kaum miskin", diriwayatkan oleh Abu Daud dari riwayat Ibnu Abbas dengan sanad yang *hasan*.

Sementara itu, hadits Ibnu Umar bahwa Nabi ﷺ "memerintahkan untuk mengeluarkan zakat fitrah sebelum orang-orang keluar untuk shalat Idul Fitri", diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim dalam *shahih* mereka dengan redaksi tersebut.

Adapun hadits, اغْنُوهُمْ عَنِ الطَّلَبِ فِي هَذَا الْيَوْمِ "*cukupilah mereka dari permintaaan pada hari ini*" diriwayatkan oleh Al Baihaqi dengan sanad yang *dha'if*. Dia memberi isyarat tentang ke*dha'if*annya.

Kalimat "Sebenarnya itu merupakan ibadah yang terkait dengan hari raya Idul Fitri" untuk mengecualikan zakat mal dan ibadah lainnya. Akan tetapi, waktu penyaluran zakat fitrah berakhir sampai dengan selesainya mandi sunah hari raya Idul Fitri, menurut pendapat yang paling *shahih* dari dua pendapat yang ada. Zakat fitrah merupkan ibadah yang terkait dengan Idul Fitri, dan waktunya masuk sebelum terbit fajar.

Kata "penyuci dan makanan" dalam hadits ini tertulis *thuhrah* dan *thu'mah*. Kalimat *"Cukupilah mereka dari permintaan"*, kata *aghnu* menggunakan hamzah *washal* yang berharakat *fathah*. Mengapa saya menegaskan hal ini, karena saya lihat banyak orang yang kurang memperhatikan kaidah bahasa Arab membacanya dengan *dhammah*, *ughnu*. Hal ini sangat keliru, yang benar adalah *fathah*, karena kata *aghnu* berbentuk *ruba'iy*, tentu bentuk *fi'il amr* (kata perintah)nya dengan *memfathah hamzah*, seperti kata *a'tha, anfaqa,* dan *akhraja*. Bentuk *fi'il amr* kata-kata ini menjadi *ya qaumii, anfiquu wa akhrijuu wa a'thuu wa aghnuu as-saa'ila* (kaumku, nafkahkanlah, keluarkanlah, berikanlah, dan cukupilah peminta), dengan menfathah hamzah *washal*.

Allah ﷻ berfirman: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا "*Wahai orang-orang yang beriman nafkahkanlah*" (Qs. Al Baqarah [2]: 254) firman-Nya, أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ "*Keluarkanlah nyawamu*" (Qs. Al An'aam [6]: 93). Terkait dengan kata *aghna* yang berbentuk *ruba'iy* Allah berfirman,

وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ "*Dan Dia mendapatimu sebagai seorang yang kekurangan, lalu Dia memberikan kecukupan*" (Qs. Adh-Dhuhaa [93]: 8)

Penjelasan hukum:

Pasal ini memuat beberapa permasalahan. *Pertama,* mengenai waktu kewajiban mengeluarkan zakat fitrah terdapat tiga pendapat yang masyhur dari dua jalur riwayat. Pendapat yang paling *shahih,* sesuai kesepakatan ulama, zakat fitrah wajib ditunaikan begitu matahari terbenam pada malam Idul Fitri. Ini pendapat yang dinash dalam *qaul jadid.*

Kedua, pendapat *qaul qadim,* zakat fitrah wajib dikeluarkan setelah terbit fajar hari raya Idul Fitri. Dalil kedua pendapat ini terdapat dalam kitab ini.

Ketiga, penyaluran zakat fitrah wajib dilakukan saat masuk dua waktu ini (terbenam matahari dan terbit fajar hari Idul Fitri). Seandainya seseorang hanya mengalami salah satu waktu ini, dia tidak dikenai kewajiban zakat fitrah. Pendapat ini dikemukakan oleh Ibnu Al Qash. Ashab menilai *dha'if* dan menilai mungkar pendapat tersebut.

Ashab kami menyatakan: Seandainya seorang ibu melahirkan bayi, atau seseorang menikahi perempuan atau membeli seorang budak, atau orang yang kafir memeluk Islam setelah matahari terbenam dan sebelum terbit fajar, dan itu berlangsung sampai dengan fajar, maka mereka (bayi, istri, budak, mualaf) tidak wajib membayar zakat fitrah, menurut *qaul jadid* dan pendapat terakhir; dan wajib zakat fitrah menurut *qaul qadim.*

Seandainya mereka ada sebelum terbenam matahari dan kemudian meninggal dunia pada waktu antara terbenamnya matahari

dan fajar, menurut *qaul jadid,* mereka wajib mengeluarkan zakat fitrah, tidak demikian dengna *qaul qadim* dan pendapat ketiga.

Seandainya mereka ada setelah terbenam matahari kemudian meninggal sebelum fajar, ulama sepakat, mereka tidak dikenai kewajiban zakat fitrah. Kemurtadan seorang suami dan budak, dan istri yang tertalak ba`in sama dengan hukum orang yang meninggal.

Jika kepemilikan atas budak berakhir (oleh suatu sebab) setelah terbenam matahari, dan si budak dimiliki kembali sebelum terbit fajar, maka menurut *qaul qadim* dan *jadid,* pemilik wajib mengeluarkan zakat fitrah. Sementara menurut pendapat ketiga, ada dua *wajh* yang diriwayatkan oleh Imam Al Haramain dan ulama lainnya yang mengacu pada perbedaan pendapat yang masyhur, bahwa kembalinya kepemilikan yang sempat hilang seperti sesuatu yang belum hilang atau seperti sesuatu yang belum kembali. Pendapat *ashah* dia wajib zakat fitrah.

Seandainya seseorang menjual budak setelah terbenam matahari dan si pembeli memilikinya saat itu juga dengan jeda masa khiyar (kebolehan memilih) dan kepemilikan tersebut berlaku, maka menurut *qaul jadid* zakat fitrah budak ini dibebankan kepada penjual, sedang menurut *qaul qadim* fitrahnya dibebankan kepada pembeli. Sementara menurut pendapat ketiga, zakatnya tidak dibebankan kepada keduanya, karena salah satu kepemilikan dari dua belah pihak ini tidak berada tepat kedua waktu tersebut.

Apabila pemilik budak meninggal pada waktu antara terbenamnya matahari dan terbitnya fajar dan kepemilikan budak tersebut berpindah kepada ahli waris, maka menurut *qaul jadid* zakat fitrah budak ini diambilkan dari harta tinggalan (*tirkah*) tuannya yang sudah meninggal. Sedangkan menurut *qaul qadim,* zakat fitrahnya ditanggung ahli waris. Sementara pendapat ketiga punya dua *wajh;*

Pertama, pendapat yang *shahih*, semuanya tidak dibebani zakat fitrah. Kedua, dibebankan kepada ahli waris mengacu pada *qaul qadim*. Selanjutnya ahli waris merujuk pada haul pewaris.

Seandainya seorang budak dimilik oleh dua belah pihak yang berserikat, yang manfaatnya dibagi rata, lalu matahari terbenam pada malam Idul Fitri saat budak ini berada pada giliran salah satu pihak dan saat terbit fajar ia berada pada giliran yang lain, menanggapi kasus ini kami mempertimbankan dua pendapat di atas.

Imam Al Haramain berpendapat: Zakat budak tersebut wajib ditanggung oleh dua belah pihak. Ulama sepakat soal ini, baik kita mengatakan bahwa zakat tersebut masuk dalam bagian manfaat maupun tidak, karena salah satu dari dua belah pihak memanfaatkan si budak pada waktu pewajiban zakat.

Kedua, seandainya tertanggung meninggal setelah masuk waktu kewajiban zakat dan sebelum memungkinkan untuk membayarnya, di sini terdapat dua pendapat yang masyhur yang dikemukakan oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya; Pendapat pertama, yang paling *shahih*, zakat fitrahnya tidak gugur. Pendapat ini didukung oleh Ibnu Ash-Shabagh dan ulama lainnya. Pendapat kedua, kewajiban zakat fitrahnya gugur.

Apabila penanggung atau tertanggung tidak meninggal, tetapi hartanya rusak (terbakar, terbawa air, dicuri, dll) setelah masuknya waktu kewajiban zakat dan sebelum memungkinkan untuk membayar zakat, maka berkenaan dengan gugurnya zakat fitrah ada dua *wajh* yang diriwayatkan Ibnu Ash-Shabagh;[26] Pendapat pertama, yang paling *shahih*, zakat fitrahnya gugurnya seperti zakat harta. Pendapat kedua, zakat fitrahnya tidak gugur. Perbedaan antara zakat fitrah dan zakat mal

---

[26] Demikian bunyi naskah asli. Pembaca perlu teliti. (sya)

yaitu, zakat harta terkait dengan barang, sementara zakat fitrah tidak demikian.

Adapun jika harta terebut rusak setelah wajib zakat memungkinkan untuk menunaikannya, ulama sepakat dia masih tetap menanggung zakat tertanggung, karena keteledorannya, dan diqiyaskan pada zakat mal.

Ketiga, Ashab kami menyatakan: Ulama sepakat untuk membolehkan praktek menyegerakan zakat fitrah sebelum waktu wajib, sesuai keterangan yang dipaparkan Asy-Syirazi. Mengenai waktu penyegeraan zakat fitrah, terdapat tiga *wajh;* Pendapat *shahih* yang ditetapkan oleh Asy-Syirazi dan Jumhur ulama menyebutkan: Menyegerakan (*ta'jil*) zakat fitrah boleh dilakukan pada seluruh bulan Ramadhan, dan tidak boleh membayar zakat fitrah sebelum itu.

Pendapat kedua, *ta'jil* zakat fitrah boleh dilakukan setelah terbit fajar hari pertama Ramadhan, begitu seterusnya sampai dengan akhir bulan. *Ta'jil* zakat fitrah tidak boleh dilakukan pada malam pertama Ramadhan, karena saat itu kita belum mulai berpuasa. Pendapat ini diriwayatkan oleh Al Mutawalli dan ulama yang lain.

Pendapat ketiga, zakat fitrah boleh dibayarkan pada sepanjang tahun. Pendapat ini diriwayatkan oleh Al Baghawi dan ulama lainnya. Nash Asy-Syafi'i dan Ashab sepakat bahwa zakat fitrah lebih utama disalurkan pada hari Idul Fitri sebelum keluar untuk melaksanakan shalat Idul Fitri.

Selain itu, zakat fitrah juga boleh ditunaikan pada seluruh hari raya Idul Fitri; dan tidak boleh mengakhirkan zakat fitrah dari hari Idul Fitri. Di samping itu, seandainya seseorang mengakhirkan zakat fitrah dari hari Idul Fitri, ia telah bermaksiat dan wajib mengqadhanya. Mereka menyebut zakat fitrah yang dikeluarkan setelah hari Idul Fitri sebagai

'qadha', namun tidak menamakan zakat yang ditangguhkan dari masa yang memungkinkan sebagai 'qadha'. Justru, mereka mengatakan pelakunya telah berdosa dan wajib menunaikannya. Secara teksual, pelaksaan zakat fitrah lewat dari masa wajib dinamakan 'ada'.

Letak perbedaan zakat fitrah dan zakat mal yaitu: zakat fitrah dibatasi oleh waktu tertentu, sehingga pemenuhan zakat fitrah di luar waktunya disebut "qadha" seperti shalat. Ini pengertian "qadha" secara istilah, yaitu melaksankan ibadah lewat dari waktu yang ditentukan. Berbeda dengan zakat harta, karena pelaksanaannya tidak dibatasi oleh waktu tertentu. *Wallahu a'lam.*

Masalah: Seputar pendapat ulama tentang waktu pewajiban zakat fitrah. Kami telah paparkan di depan bahwa pendapat *shahih* menurut kami, kewajiban zakat fitrah ditandai dengan terbenamnya matahari pada malam Idul Fitri. Pendapat ini dinyatakan oleh Ats-Tsauri, Ahmad, Ishaq, dan satu riwayat dari Malik.

Abu Hanifah, Abu Tsaur, Daud, dan satu riwayat dari Malik menyatakan: Pewajiban zakat fitrah ditandai dengan terbitnya fajar hari Idul Fitri.

Sebagian kalangan Malikiyah menuturkan: Zakat fitrah wajib dengan terbitnya matahari hari Idul Fitri.

***

8. Asy-Syirazi berkata: Besaran makanan yang dikeluarkan yaitu satu sha' dengan standar sha' Rasulullah ﷺ, sesuai hadits Ibnu Umar, dia berkata: "Rasulullah ﷺ menfardhukan sedekah fitrah satu sha' kurma atau satu sha' gandum." Satu sha' sama dengan 5 1/3 kati

Baghdadi[27], sesuai dengan keterangan yang diriwayatkan oleh Umar bin Habib[28] Al Qadhi. Dia berkata: "Aku menunaikan haji bersama Abu Ja'far. Ketika beliau tiba di Madinah, dia berkata, 'Beri aku satu sha' Rasulullah ﷺ!' Dia menghitungnya, ternyata jumlahnya 5 2/3 kati Irak.

Penjelasan:

Hadits Ibnu Umar diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Adapun kisah yang dituturkan dari Umar bin Habib, qadhi Bashrah, di atas berkualitas *dha'if*. Para muhaddits sepakat menilai *dha'if* Umar bin Habib yang disebut dalam hadits ini.[29] Ibnu Ma'in mengatagorikan

---

[27] Pada sebagian naskah tidak ditemukan kata "Baghdadi" (tha)

[28] Versi cetak *Al Muhadzdzab* tertulis "Amr". Penulisan ini keliru.

[29] Adz-Dzahabi dalam *Al Mizan* menyatakan: "Umar bin Habib Al Adawi Al Bashri Al Qadhi meriwayatkan hadits dari Khalid Al Hidza dan Urwah. Ibnu Ma'in mengatagorikannya sebagai pendusta." An-Nasa'i dan lainnya berpendapat: "Dia *dha'if*.

Al Bukhari menuturkan: "Para kritikus hadits mempermasalahkan dia." Al Hafizh mengutip dari Ibnu Adi dalam biografi Umar (bin Habib) ini, bahwa Ibnu Adi berkomentar: "Orang yang bagus di bidang hadits namun suka mencantumkan hadits *dha'if*." Keterangan yang sama terdapat dalam *At-Tahdzib.*

Ibnu Hibban men*dha'if*kan Umar bin Habib dalam *Ats-Tsiqat* terkait biografi Umar bin Habib Al Makki.

An-Nawawi dalam *Tahdzib Al Asma' wal Al-Lughat* mencatat: "Umar bin Habib seorang Bashrah dari kabilah Adi, Adi bin Abdu Manat bin Adi bin Thabikhah, menjabat sebagai hakim Bashrah dan memimpin para hakim di daerah timur pada masa Al Ma'mun. Dia meriwayatkan hadits dari Hisyam bin Urwah, Yahya Al Anshari, Ibnu Aun, Khalid Al Khidza, Sulaiman At-Taimi, Daud bin Abu Hindi, Ibnu Juraij, Syu'bah, Ibnu Uyainah, dan lain-lain. Murid-muridnya yaitu Muhammad bin Ubaidillah Al Munadi, Zakaria bin Al Harits, Abu Qilabah Ar-Raqasyi, dan Muhamad bin Yunus."

Ahmad bin Hanbal menuturkan: "Umar bin Habib menghadap kami, namun kami tidak menulis satu huruf pun darinya." Beliau menilai Umar *dha'if*. Yahya bin Ma'in menilai: "Dia sering berdusta." Zakaria As-Saji menyatakan: "Diduga dia

Umar bin Habib sebagai pendusta. Penulis telah mencantumkan sekelumit biografinya dalam *Tahdzib Al Asma'*.

Kata *fa 'ayarahu* artinya "menghitungnya". Para ahli bahasa mengemukakan: *'Ayartu al mikyal wa awarthu* (saya menghitung timbangan), tidak bisa menggunakan redaksi *ayyatuhu.*

Penjelasan hukum:

Beberapa nash Asy-Syafi'i dan Ashab sepakat bahwa besaran zakat fitrah yang wajib dikeluarkan setiap orang yaitu satu sha' dengan takaran sha' Rasulullah ﷺ, atau sama dengan 5 1/3 kati Baghdad, dari jenis makanan pokok, baik itu gandum maupun makanan pokok lainnya. Satu kati Baghdad senilai dengan 128 4/7 dirham. Menurut pendapat lain, sama dengan 128 dirham. Ulama lain mengatakan, 130 dirham. Takaran ini ditetapkan oleh Al Ghazali dan Ar-Rafi'i. Pendapat pertama yang lebih *shahih* dan lebih kuat.

Penyusun *Asy-Syamil* dan lainnya menulis: Satuan zakat fitrah aslinya menggunakan takaran. Para ulama menetapkan satuan dengan ukuran timbangan untuk memperjelas. Menurut saya, penggunaan standar satuan kati dalam menghitung sha' menimbulkan kemusykilan. Satu sha' makanan yang dikeluarkan sebagai zakat fitrah pada masa Rasulullah menggunakan takaran tertentu. Ditinjau dari segi timbangan, tentu berat makanan pokok yang ditimbang dengan takaran ini akan berbeda-beda sesuai jenisnya, seperti jagung, jelai, dan lainnya, karena bobot makanan ini juga berbeda.

Sejumlah ulama telah memaparkan masalah ini. Uraian yang paling bagus dikemukakan oleh Imam Abu Al Farj Ad-Darimi, dari

---

tidak tergolong perawi yang *tsiqah*. Meskipun dia jujur namun tidak tergolong perawi hadits yang gigih." Umar bin Habib meninggal tahun 207 H.

kalangan Ashab kami. Dalam kasus ini Ad-Darimi menyusun satu uraian secara khusus. Beliau sangat jeli menguji berbagai contoh kasus.

Singkat kata Ad-Darimi menyatakan, pendapat yang benar adalah standar satuan zakat fitrah menggunakan takaran, bukan timbangan. Setiap orang wajib mengeluarkan satu sha' makanan dengan standar sha' yang digunakan pada masa Rasulullah ﷺ, yaitu sha' yang ada sekarang ini.

Orang yang tidak menemukan takaran sha' tersebut di atas wajib menggunakan alat ukur standar lainnya, sehingga dia yakin besaran zakat yang dikeluarkan tidak kurang dari takaran sha'. Dengan demikian, berat 5 1/3 kati sebagai acuan zakat fitrah merupakan perkiraan. Demikian rangkuman pernyataan Ad-Darimi. Al Bandaniji menuturkan pendapat yang sama.

Sejumlah ulama menyatakan: Satu sha' sama dengan takaran empat kali cawukan (takaran) dua telapak tangan (*hafnah*) standar lelaki dewasa. Pendapat ini dinukil oleh Al Hafizh Abdul Haq dalam kitabnya, *Al Ahkam*.

Bersumber dari Abu Muhammad bin Ali bin Hazm, dia berkata: Kami dapati ulama Madinah tidak ada yang berbeda pandangan bahwa *mud* Rasulullah ﷺ yang digunakan sebagai ukuran standar zakat, tidak lebih dari 1 ½ kati dan tidak kurang dari 1 kati. Sebagian mereka bependapat: Satu *mud* sama dengan 1 1/3 kati.

Ibnu Hazm berkomentar: Ini bukan perbedaan pendapat, tetapi berat barang sesuai bobot jenis bahan makan yang ditimbang seperti gandum, kurma, dan jelai. Dia menambahkan: Satu sha' Ibnu Abi Dzi`b sama dengan 5 1/3 kati, ini sama dengan sha' Rasulullah ﷺ.[]

***

9. Asy-Syirazi berkata: Mengenai biji-bijian yang dikeluarkan dalam zakat fitrah terdapat tiga pendapat; Pendapat pertama, boleh berupa biji-bijian dari seluruh jenis bahan makan pokok, sesuai keterangan Abu Sa'id Al Khudri. Dia berkata: "Kami mengeluarkan satu sha' makanan, satu sha' keju, satu sha' gandum, satu sha' kurma kering, atau satu sha' anggur kering." Kita maklumi bersama, semua jenis makanan ini bukan termasuk makanan pokok penduduk Madinah. Hal ini mengindikasikan pilihan salah satunya.

Abu Ubaid bin Harab menyatakan: Zakat fitrah wajib berupa makanan pokok yang dominan digunakan oleh wajib zakat. Pendapat ini bunyi tekstual nash, karena ketika seseorang diwajibkan untuk memberikan kelebihan makanan pokoknya maka kelebihan itu harus berupa makanan pokoknya.

Abu Al Abbas dan Abu Ishaq berkata: Zakat fitrah berupa makanan pokok negara setempat, karena zakat merupakan hak yang wajib dibebankan dalam tanggungan yang terkait dengan makanan. Jadi, zakat fitrah wajib berupa bahan makanan pokok negara setempat, seperti makanan yang disalurkan dalam kafarat.

Apabila wajib zakat fitrah beralih dari bahan makanan pokok setempat pada bahan makanan pokok negera yang lain, dalam hal ini ada beberapa tinjauan. Jika makanan pokok negara lain itu lebih bagus, zakat fitrahnya sah. Jika kualitasnya di bawah kualitas bahan makanan pokok negara setempat, peralihan ini tidak diperbolehkan.

Apabila penduduk suatu negara mengkonsumsi berbagai jenis makanan pokok yang berbeda namun tidak ada yang dominan, maka lebih baik mereka mengeluarkan zakat fitrah dari bahan makanan yang lebih utama. Hal ini sesuai dengan firman Allah ﷻ: لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ "*Kamu tidak akan memperoleh kebajikan sehingga menginfakkan sebagian harta yang kamu cintai.*" (Qs. Aali 'Imraan [3]: 92) Namun demikian, bahan makanan pokok mana pun yang dikeluarkan oleh wajib zakat itu telah mencukupi.

Apabila bahan makanan pokok wajib zakat berupa keju (*aqith*) maka di sini ada dua riwayat. Abu Ishaq berkata, menurut satu pendapat zakat fitrah tersebut mencukupi berdasarkan hadits Abu Sa'id.

Qadhi Abu Hamid menyatakan, dalam masalah di atas terdapat dua pendapat. *Pertama,* yang paling zhahir, zakat tersebut mencukupi berdasarkan dalil hadits. *Kedua,* zakatnya tidak mencukupi, karena orang yang mengkonsumsi keju tidak dikenai zakat, sama halnya dengan daging.

Jika kita mengatakan zakat fitrahnya sah, lalu dia mengeluarkan zakat fitrah berupa air susu, itu telah mencukupi, mengingat air susu lebih sempurna daripada keju, karena air susu bisa diolah menjadi bahan makanan lainnya selain keju. Jika dia mengeluarkan zakat fitrah berupa mentega (*jubn*), karena mentega sama dengan keju. Tetapi, jika dia mengeluarkan *mashal* (buih susu) sebagai zakat fitrah, ini tidak diperbolehkan mengingat bobot

mashal lebih rendah dari keju, karena *mashal* adalah air susu yang telah diambil saripatinya.

Jika wajib zakat berada di daerah yang tidak mempunyai bahan makanan pokok tertentu maka dia mengeluarkan bahan makanan pokok daerah terdekat. Jika di dekat wilayahnya terdapat dua daerah yang mempunyai bahan makanan pokok yang sama, dia bebas memilih makanan pokok salah satunya.

Zakat fitrah satu tidak boleh terdiri dari dua jenis makanan pokok, karena orang yang diperbolehkan memilih salah satu jenis makanan pokok (dalam kasus penduduk daerah yang mengonsumi dua bahan makanan pokok) tidak boleh mengeluarkan masing-masing setengah. Sama halnya dengan kasus kafarat sumpah, pelanggar sumpah tidak boleh memberi makan kepada 5 orang miskin dan memberi pakaian kepada 5 orang miskin lainnya.

Apabila seorang budak dimiliki oleh dua orang yang tinggal di dua daerah yang berbeda makanan pokoknya, dalam kasus ini terdapat tiga *wajh;* Salah satunya, setiap pemilik tidak boleh mengeluarkan zakat si budak sesuai bahan makanan pokok masing-masing, melainkan keduanya harus mengeluarkan makanan pokok yang paling terjangkau. Abu Ishaq berpendapat, masing-masing pemilik boleh membayar setengah sha' sesuai makanan pokok yang dikonsumsinya, karena mereka tidak bisa membagi rata kewajiban yang dibebankan kepadanya.

Diantara Ashab kami ada yang berpendapat, tuan mesti mempertimbangkan bahan makanan pokok budak tersebut atau makanan pokok negara tempat tinggal si

budak, karena zakat fitrah ini pasti dibebankan kepadanya, sehingga perlu mempertimbangkan bahan makanan pokok budak tersebut atau makanan pokok negara tempat tinggalnya, seperti halnya orang merdeka terkait zakat dirinya yang harus ditunaikan.

Biji-bijian yang berulat tidak boleh dikeluarkan sebagai zakat fitrah, karena ulat itu telah memakan isinya, sehingga satu sha' biji yang berulat tentu lebih kecil dari sha' biji yang sehat. Kita juga tidak boleh berzakat fitrah dengan tepung.

Abu Al Qasim Al Anmathi menerangkan, kita boleh mengeluarkan zakat fitrah berupa tepung, karena praktek ini telah dinash dalam hadits Abu Sa'id Al Khudri. Pendapat madzhab ini tidak memperbolehkan zakat dengan tepung, karena manfaatnya telah berkurang, sama halnya zakat dengan roti. Sementara hadits Abu Sa'id telah dikomentari Abu Daud: Sufyan meriwayatkan kata "tepung", dia telah melakukan kekeliruan, kemudian dia meralatnya.

Penjelasan:

Ashab kami menyatakan: Syarat zakat fitrah yang dikeluarkan haruslah berupa bahan makanan pokok yang dikenai zakat 10 persen. Bahan makanan lain tidak cukup (tidak sah) digunakan sebagai zakat fitrah selain keju, mentega, dan susu yang masih diperdebatkan oleh para ulama. Silang pendapat ini insya Allah akan saya paparkan nanti.

Di sini Asy-Syirazi tidak mengulas syarat bahwa bahan makanan yang dikeluarkan dalam zakat fitrah harus biji-bijian yang zakatnya 10 persen. Beliau telah menyebutkan keterangan ini dalam "*at-tanbih*", seperti dikemukakan oleh Ashab. Selanjutnya secara umum seluruh jenis

bahan makanan pokok yang dikenai zakat 10 persen bisa digunakan untuk zakat fitrah.

Ar-Rafi'i menyatakan dan meriwayatkan *qaul qadim* bahwa *'adas* dan jelai tidak bisa digunakan untuk membayar zakat fitrah, meskipun ia menjadi bahan makanan pokok bagi sebagian orang. Pendapat madzhab ini adalah yang pertama. Adapun zakat fitrah dengan keju, di sini terdapat dua keterangan yang diriwayatkan oleh Asy-Syirazi dan Ashab, sebagai berikut:

Pertama, pendapat ini dikemukakan oleh Abu Ishaq Al Marwazi yang menetapkan bolehnya zakat fitrah dengan keju, sesuai dengan hadits Abu Sa'id Al Khudri ﷺ, dia berkata: "Ketika Rasulullah ﷺ masih ada, kami mengeluarkan zakat fitrah dari setiap anak kecil dan orang dewasa, merdeka maupun budak, sebanyak satu sha' makanan atau satu *sha'*, satu sha' keju, satu sha' gandum, satu sha' kurma kering, atau sau *sha'* anggur kering." Hadits riwayat Al Bukhari dan Muslim. Ini salah satu redaksi Muslim. Kata "keju" memang disebutkan secara lugas dalam beberapa riwayat dalam *Ash-Shahihain.*

Kedua, di sini terdapat dua *qaul;* Pendapat pertama, yang paling *shahih,* keju boleh untuk mengeluarkan zakat fitrah. Pendapat kedua, keju tidak bisa digunakan dalam zakat fitrah, karena ia bukan termasuk bahan makanan yang wajib dizakati 10 persen. Ia mirip dengan daging dan susu. Riwayat ini dikemukakan oleh Qadhi Abu Hamid Al Marurudzi.

Yang tepat adalah pendapat pertama karena dalil hadits yang dikemukakan *shahih* dan tidak ada dalil lain yang menyanggah. Selanjutnya pendapat madzhab ini yang ditetapkan oleh Jumhur ulama bahwa, baik penduduk pedalaman maupun perkotaan boleh membayar zakat fitrah dengan keju.

Al Mawardi menuturkan: Ulama berbeda pendapat seputar sah-tidaknya berzakat dengan keju bagi penduduk pedalaman (kampung); sementara zakat fitrah dengan keju bagi penduduk perkotaan, secara aklamasi, ulama tidak memperbolehkannya, meskipun itu bahan makanan pokok mereka. Pendapat Al Mawardi ini *syadz*, *fasid*, dan tertalak. Hadits Abu Sa'id secara lugas membatalkan pendapat tersebut, walaupun dia menafsirkan bolehnya zakat fitrah dengan keju ini hanya bagi penduduk pedalaman. Penafsiran ini batil. *Wallahu a'lam.*

Ashab kami menyatakan: Apabila kita memperbolehkan zakat fitrah dengan keju, lalu apakah mentega dan susu juga boleh untuk membayar zakat fitrah? Dalam kasus ini terdapat dua riwayat yang ditetapkan oleh Asy-Syirazi, Jumhur ulama aliran Irak, dan ulama lainnya: bahwa zakat fitrah dengan mentega sah, karena mentega lebih sempurna daripada keju. Pendapat kedua yang diriwayatkan oleh ulama aliran Khurasan dan penyusun *Al Hawi* terbagi dalam dua *wajh:* yang paling *shahih* memperbolehkannya, sementara pendapat kedua tidak memperbolehkan.

Al Mawardi men*shahih*kan pendapat kedua, karena mentega bukan termasuk bahan makanan yang dizakati 10 persen dan tidak bisa disimpan dalam waktu lama. Keju diperbolehkan sebagai zakat fitrah karena ditegaskan oleh dalil nash (hadits), dan ia termasuk bahan makanan yang bisa disimpan dalam jangka waktu lama.

Perbedaan pendapat diarahkan pada kasus orang yang menggunakan bahan makanan pokok keju, apakah dia boleh mengeluarkan susu dan mentega? Demikiana pernyataan yang dikemukakan oleh Al Mawardi, Ar-Rafi'i, dan ulama lainnya. Penyusun *Al Bayan* dan sejumlah ulama lainnya menyatakan: Jika kami memperbolehkan mentega dan susu sebagai zakat fitrah, tentu keduanya sah untuk itu baik bersamaan dengan itu tersedia keju atau tidak.

Al Bandaniji menegaskan bahwa mengeluarkan zakat berupa mentega hanya sah jika tidak terdapat keju. Beliau menukil pendapat ini dari Asy-Syafi'i dalam *qaul qadim*. Sebaliknya, jika kita mengatakan, keju tidak bisa digunakan untuk zakat fitrah, tentu susu dan mentega juga tidak boleh digunakan untuk itu sama sekali.

Sementara itu, ulama sepakat tidak memperbolehkan *makhidh* (air susu yang telah diambil saripatinya), *kisyk* (sejenis yogurt), lemak susu, dan *mashal* (buih susu) sebagai zakat fitrah, karena semua ini tidak dikatagorikan susu. Begitu halnya susu yang telah diambil buihnya, baik ia dikonsumsi sebagai makanan pokok wajib zakat dan makanan pokok negara setempat maupun bukan makanan pokok, ulama sepakat untuk tidak memperbolehkannya sebagai zakat fitrah.

Al Mawardi menambahkan: Begitu juga seandainya sebagian penduduk suatu pulau mengkonsumsi ikan dan telur sebagai makanan pokok, ulama sepakat kedua bahan makanan ini tidak boleh untuk zakat fitrah. Adapun pendapat yang *shahih* tentang zakat fitrah dengan daging, sebagaimana telah ditetapkan oleh Asy-Syafi'i dan ditegaskan oleh Asy-Syirazi dan Ashab dalam seluruh jalur periwayatan, bahwa menurut satu pendapat ia tidak diperbolehkan.

Imam Al Haramain menyatakan: Ulama aliran Irak berkata: Mengenai sah-tidaknya berzakat fitrah dengan daging terdapat dua pendapat seperti pendapat zakat fitrah dengan keju. Beliau menambahkan: Sepertinya mereka berpendapat susu merupakan bahan dasar keju, dan susu dihasilkan dari (daging) hewan. Pendapat yang dikutip dari para ulama aliran Irak ini batil, tidak ditemukan dalam kitab-kitab mereka. Justru, informasi yang banyak terdapat dalam kitab mereka menegaskan bahwa daging tidak sah digunakan sebagai zakat fitrah. Mereka sepakat soal ini. Inilah pendapat yang benar.

Adapun bahan makanan pokok yang langka dan tidak dikenai zakat 10 persen, seperti daging berkualitas rendah (*ghats*)[30] dan buah *hanzhal*[31], ulama sepakat tidak memperbolehkan bahan makanan ini sebagai zakat fitrah. Asy-Syafi'i telah menetapkan pendapat ini, dan disepakati para ulama.

Ashab kami menuturkan: Begitu juga seandainya penduduk suatu daerah mengonsumi buah-buahan yang tidak dikenai zakat 10 persen sebagai makanan pokok, seperti buah tin dan sejenisnya, maka ia tidak boleh digunakan sebagai zakat fitrah sama sekali.

Masalah: Asy-Syafi'i dan Ashab menyatakan: biji-bijian yang berulat dan biji-bijian yang rusak tidak sah dijadikan zakat fitrah. Ulama sepakat soal ini. Imam Al Haramain dan ulama lainnya menyatakan: Apabila kita memperbolehkan membayar zakat dengan keju maka wajib zakat tidak boleh mengeluarkan asinan yang sebagian unsur utamanya telah rusak oleh garam. Jika garam pada asinan ini terlihat dan tidak sampai merusak unsur-unsur intinya, maka ia boleh digunakan untuk zakat fitrah. Akan tetapi, garam ini tidak diperhitungkan. Jadi, kita wajib mengeluarkan kadar keju yang murni dari garam sebanyak satu sha'.

Ashab kami menyatakan: Zakat fitrah menggunakan biji-bijian yang sudah lama tersimpan (di gudang, misalnya) diperbolehkan, meskipun harganya rendah, asalkan rasa dan warnanya belum berubah. Sebab, tersimpan lama bukan suatu aib. Hal ini disepakati oleh ulama, dan Asy-Syafi'i telah mencantumkan keterangan ini dalam *Al Mukhtashar*.

---

[30] *Ghats,* daging dari hewan potong yang kurus; ucapan keji (tha).

[31] Buah yang rasanya pahit.

Al Mawardi dan ulama lainnya menyatakan: Bahan makan yang baru lebih utama digunakan untuk zakat fitrah. Kemudian Jumhur Ulama sebatas menyebutkan tidak ada perubahan rasa dan warna, seperti telah kami terangkan di depan. Seandainya warna, rasa, dan bau bahan makanan ini telah berubah, ia tidak boleh digunakan sebagai zakat fitrah. Inilah maksud pernyataan Asy-Syafi'i dan Ashab, meskipun mereka tidak menyebut "bau" secara tegas. *Wallahu a'lam.*

Asy-Syafi'i dan Ashab menyatakan: Tepung, baik yang berkualitas maupun tidak, tidak boleh digunakan untuk zakat fitrah, seperti tidak sahnya berzakat fitrah dengan nilai barang. Asy-Syirazi dan Ashab meriwayatkan dari Abu Al Qasim Al Anmathi bahwa tepung sah untuk zakat fitrah sebagaimana keterangan yang terdapat dalam hadits Abu Sa'id Al Khudri "*atau satu sha' tepung*", hadits riwayat Sufyan bin Uyainah.

Dalam hal ini, para murid Al Anmathi keliru. Mereka menyatakan: Penyebutan "tepung" dalam hadits ini tidak *shahih*. Abu Daud As-Sijistani dalam *Sunan*-nya menyatakan: Pencantuman kata "tepung" merupakan kekeliruan dari Ibnu Uyainah.[32]

---

[32] An-Nawawi dalam *At-Tahdzib* menyatakan: Frase "dalam zakat fitrah" berasal dari *Al Muhadzdzab*. Sedangkan hadits Abu Sa'id dikemukakan oleh Abu Daud: Sufyan meriwayatkan kata "tepung". Beliau keliru dalam hal ini lalu meralatnya.

Yang dimaksud "Abu Daud, penyusun *As-Sunan*", adalah Abu Daud Sulaiman bin Al Asy'ats As-Sijistani. Biografi beliau tercantum dalam *Al Kuna*. Sedangkan "Sufyan" di sini yaitu Sufyan bin Uyainah. Seorang penyusun kitab melakukan kekeliruan fatal dalam mengutip statemen *Al Muhadzdzab*. Dia menulis: Maksudnya, Sufyan Ats-Tsauri (bukan Sufyan bin Uyainah). Pernyataan ini jelas tidak benar. Lebih jelasnya silakan lihat *At-Tahdzib Al Asma' wa Al-Lughat*.

Masalah: Ashab kami menyatakan: Jenis bahan makanan yang sah untuk zakat fitrah, ada tiga *wajh: Pertama,* pendapat yang paling *shahih* menurut Jumhur adalah bahan makanan yang dominan dikonsumsi di negara setempat. Di antara ulama yang men*shahih*kan pendapat ini yaitu Al Mahamili, Qadhi Abu Ath-Thayyib, Al Jurjani dalam *At-Tahrir,* Al Baghawi dan ulama lainnya. Sejumlah ulama penyusun kitab mukhtashar menetapkan pendapat ini.

Al Mahamili mengutipnya dalam *Al Majmu'* dan penyusun *Al Bayan* dari Jumhur Ashab. Ar-Rafi'i menukil dari Jumhur yang men*shahih*kan pendapat ini. Al Mawardi menyatakan: Ini pendapat Ibnu Suraij dan Abu Ishaq Al Marwazi.

Kedua, zakat fitrah harus berupa makanan pokok wajib zakat. Pendapat ini bunyi tekstual nash Asy-Syafi'i dalam *Al Mukhtashar* dan *Al Umm.* Asy-Syafi'i menyatakan: Wajib zakat membayar sebagian makanan yang digunakan sebagai makanan pokok. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Ubaid bin Harabiyah dari Ashab kami, sejalan dengan keterangan yang diriwayatkan oleh Asy-Syirazi dan Ashab. Al Mawardi meriwayatkan pendapat ini darinya.

Diriwayatakan dari Al Ishthakhri dan di*shahih*kan oleh Syaikh Abu Hamid, Abu Al Fadhal bin Abdan, Al Bandaniji, sejumlah ulama, dan Jumhur, men*shahih*kan pendapat yang pertama. Mereka menafsirkan pernyataan Asy-Syafi'i tersebut jika bahan makanan pokoknya adalah bahan makanan pokok negara setempat, sebagaimana kebiasaan yang lazim terjadi.

Ketiga, wajib zakat dipersilahkan memilih seluruh jenis makanan pokok yang ada. Dia boleh mengeluarkan bahan makanan apapun sesukanya, meskipun itu bukan bahan makanan pokoknya dan bukan bahan makanan pokok penduduk setempat. Demikian ini sesuai dengan hadits Abu Sa'id Al Khudri.

Pendapat ketiga di atas diriwayatkan oleh Asy-Syirazi dan Jumhur dalam satu *wajah.* Abu Ishaq Al Marwazi, Qadhi Abu Ath-Thayyib dalam *Al Mujarrad,* Al Bandaniji, Al Mawardi, dan ulama yang lain meriwayatkan satu pendapat Asy-Syafi'i. Al Mawardi menyatakan: Beliau menetapkan pendapat ini dalam sebuah kitabnya.

Qadhi Abu Ath-Thayyib men*shahih*kan pendapat ini dalam *Al Mujarrad* sesuai hasil ikhtiyarnya setelah mengutip bahwa pendapat madzhab ini wajib zakat wajib mengeluarkan bahan makanan pokok yang dominan di negara setempat.

Di sini Asy-Syirazi dan Ashab kami menyatakan: Apabila kita mengatakan zakat fitrah harus menggunakan bahan makanan pokok negera setempat atau bahan makanan pokok dirinya, lalu wajib zakat beralih pada bahan makanan yang kualitasnya di bawah itu, ulama sepakat hal ini tidak sah.

Dalam *At-Tanbih, Al Hawi,* dan *Al Mujarrad* disebutkan pernyataan Qadhi Abu Ath-Thayyib dan ulama lainnya, bahwa jika wajib zakat beralih pada bahan makanan yang kualitasnya lebih rendah maka mengenai sah-tidaknya terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i. Kutipan ini perlu penjelasan lebih lanjut. Para ulama yang mengemukakan kutipan tersebut hanya menyebutkan dua *wajh* terkait dalil pewajiban zakat fitrah. *Pertama,* zakat fitrah wajib dikeluarkan dari bahan makanan pokok yang dominan di negara setempat. *Kedua,* wajib berasal dari bahan makanan pokok wajib zakat.

Para ulama ini kemudian menyatakan: Apabila wajib zakat beralih dari bahan makan yang wajib pada bahan makanan yang kualitasnya lebih rendah dari itu maka mengenai sah-tidaknya terdapat dua pendapat. Maksud mereka, pendapat ketiga yang berbunyi "wajib zakat bebas memilih seluruh jenis bahan makanan". Sepertinya mereka awal mula tidak menyebutkan pendapat ini, kemudian mengulasnya.

Adapun para ulama yang menyebutkan bahwa bahan makanan pokok yang wajib dikeluarkan dalam zakat fitrah terdapat tiga pendapat, pendapat ketiga boleh memilih makanan pokok jenis apa pun. Mereka sepakat bahwa jika kita mengatakan "bahan makanan pokok yang wajib dikeluarkan adalah bahan makanan pokok wajib zakat atau bahan makanan pokok negara setempat" lalu dia beralih pada bahan makanan yang kualitasnya di bawah itu, zakat fitrahnya tidak sah menurut satu pendapat.

Kesimpulan yang dapat diambil dari pemaparan di atas, tidak terjadi perbedaan pendapat antara Ashab; akar masalah kasus ini terdapat tiga *wajh* yang sebagian telah dinash oleh Asy-Syafi'i. *Pertama,* yang paling *shahih,* zakat fitrah yang wajib dikeluarkan adalah bahan makanan pokok yang dominan di negera setempat. *Kedua,* bahan makanan pokok wajib zakat. *Ketiga,* wajib zakat diperkenankan untuk memilih seluruh bahan makanan pokok yang ada.

Jika kita mengatakan "wajib zakat boleh memilih" pengalihan zakat fitrah pada bahan makanan pokok yang kualitasnya lebih rendah dari yang wajib dikeluarkan, tentu tidak bisa diilustrasikan. Jika kita berpendapat "wajib zakat wajib mengeluarkan bahan makanan pokok dirinya atau bahan makanan pokok negara setempat" lalu dia beralih pada bahan makanan yang kualitasnya lebih rendah, ulama sepakat hal ini tidak sah.

Adapun jika wajib zakat beralih pada bahan makanan yang lebih berkualitas dari yang wajib dikeluarkan, itu diperbolehkan. Bahkan, itu *afdhal* (lebih utama), karena semakin baik. Demikian ini pendapat tepat yang dinash oleh Asy-Syafi'i dan ditetapkan oleh Asy-Syirazi dan Ashab dalam seluruh jalur periwayatan selain penyusun *Al Hawi.*

Berkenaan dengan sah-tidaknya zakat fitrah dengan bahan makanan pokok yang lebih baik terdapat dua pendapat: *Pertama,* dia

mengatakan, pendapat ini pernyataan Asy-Syafi'i: praktek tersebut sah, seperti kasus seandainya wajib zakat dikenai kewajiban mengeluarkan hewan ternak berumur setahun, lalu dia mengeluarkan ternak yang lebih tua.

Kedua, zakat fitrah tersebut tidak mencukupi, karena itu bukan bahan makanan yang wajib dikeluarkan, sama seperti orang yang mengeluarkan gandum padahal dia lebih mahal dari jelai, atau memberikan dinar padahal kewajibannya dirham, memberikan sapi padahal yang diwajibkan kambing, dan berbagai masalah semisalnya.

Tanggapan terhadap dalil kasus di atas, gandum tidak bisa menggantikan jelai, begitu pula dinar tidak bisa menggantikan dirham dalam sejumlah kasus zakat mal. Berbeda dengan zakat fitrah, karena seseorang kadang dalam satu waktu mengkonsumsi bahan makanan pokok dirinya atau bahan makanan pokok negara setempat, kemudian beralih pada bahan makanan lainnya. *Wallahu a'lam.*

Terkait dengan pendapat yang memperhitungkan bahan makanan pokok yang berkualitas tinggi dan rendah, terdapat dua *wajh* yang masyhur: *Pertama,* pendapat yang paling *shahih,* mempertimbangkan penambahan kelayakan sebagai makanan pokok. *Kedua,* bertambahnya harta. Dengan demikian makanan pokok berbeda-beda menurut kualitas dan negara asalnya. Ar-Rafi'i menyatakan: Hanya saja perlu mempertimbangkan penambahan harga dalam bahan makanan yang lebih banyak.

Berdasarkan pendapat pertama, Ashab kami menyatakan: Ulama sepakat gandum lebih baik daripada jelai. Jumhur menerangkan: Gandum lebih baik dari kurma kering dan anggur kering. Qadhi Abu Ath-Thayyib mengutip pendapat ini dari Ashab. Penyusun *Al Bayan* menyatakan: mengenai gandum dan kurma kering Ashab punya dua *wajh. Pertama,* kurma kering lebih utama dan lebih baik dari gandum,

karena Nabi ﷺ berzakat fitrah dengan kurma kering, dan praktek penduduk Madinah mengikuti beliau. Penyusun *Al Bayan* menambahkan: Pendapat ini dikemukakan oleh Ibnu Umar, Malik, dan Ahmad.

Kedua, penyusun *Al Bayan* menyatakan: Asy-Syafi'i cenderung pada pendapat ini, juga dikemukakan oleh Ali bin Abu Thalib dan Ishaq bin Rahawaih, bahwa gandum lebih utama untuk zakat fitrah. Dia berkata: Seandainya pendapat di atas berbunyi "keutamaan keduanya (kurma kering dan gandum) berbeda-beda sesuai asal negaranya" tentu akan lebih kuat. Demikian pernyataan penyusun *Al Bayan.*

Pendapat yang masyhur merajihkan keutamaan gandum secara mutlak. Ulama juga sepakat, gandum lebih baik dari beras. Mengenai kurma kering dan jelai terdapat dua *wajah. Pertama,* pendapat Syaikh Abu Muhammad Al Juwaini merajihkan kurma kering. *Kedua,* yang paling *shahih,* menurut Al Baghawi, merajihkan jelai. Pendapat ini lebih *shahih* karena jelai lebih sempurna sebagai bahan makanan pokok.

Abu Muhammad masih meragukan manakah yang lebih rajih antara kurma kering atau anggur dan anggur kering dan jelai? Imam Al Haramain menuturkan: Pendapat yang lebih tempat ialah memprioritaskan kurma kering daripada anggur kering. Pendapat yang dikemukakan oleh Imam Al Haramain ini merupakan pendapat yang benar dan telah ditentukan. Pendapat yang benar memprioritaskan jelai daripada anggur.

Apabila kita katakan "acuannya bahan makanan pokok wajib zakat" maka orang yang pantas mengkonsumsi gandum, tetapi dia memakan jelai karena bakhil, ulama sepakat zakat fitrah yang dikeluarkan adalah gandum. Sebaliknya, orang yang pantasnya mengkonsumsi jelai, tetapi dia makan gandum sekadar untuk kesenangan, dalam kasus ini ada dua *wajh* yang diriwayatkan oleh Al

Baghawi dan lainnya. Pernyataan terdapat dua *wajh*, inilah yang benar. Imam Al Haramain meriwayatkan dua *wajh* dengan istilah *qaul*. *Pertama,* yang paling *shahih,* ia boleh membayar zakat fitrah berupa jelai. *Kedua,* dia wajib mengeluarkan gandum. *Wallahu a'lam.*

Masalah: Apabila kita mewajibkan bahan makanan pokok negara setempat, sementara para wajib zakat mengkonsumsi berbagai jenis makanan pokok yang tidak ada yang dominan, dia boleh mengeluarkan bahan makanan jenis apa pun. Namun, yang lebih utama makanan pokok yang kualitasnya paling tinggi. Demikian pendapat yang dikutip oleh Asy-Syirazi dan Ashab. Mereka telah menetapkan pendapat ini. demikian pendapat yang zhahir. *Wallahu a'lam.*

Masalah: Apabila kita mengatakan "acuannya bahan makanan pokok negara setempat" Al Ghazali menyatakan dalam *Al Wasith:* Acuannya adalah bahan makanan negera setempat yang dominan pada waktu kewajiban zakat fitrah, bukan makanan pokok dalam setahun penuh.

Dalam *Al Wajiz,* Al Ghazali berkata: Bahan makanan pokok negera setempat yang dominan pada hari Idul Fitri. Ar-Rafi'i menyatakan: Pendapat yang dikemukakan Al Ghazali ini tidak pernah aku dengar dari ulama lainnya. Menurut hemat saya, kutipan tersebut aneh, seperti dikemukakan Ar-Rafi'i. Yang benar maksudnya adalah bahan makanan pokok setahun penuh, sebagaimana masalah yang akan saya paparkan nanti. *Insya Allah.*

Masalah: Apabila kita mempertimbangkan bahan makanan pokok negara setempat dan bahan makanan pokok wajib zakat,

sementara kualitas makanan pokok berbeda-beda. Sebagian orang mengkonsumsi jenis makanan pokok tertentu, sementara yang lain mengkonsumsi jenis yang berbeda. As-Sarkhasi menulis dalam *Al Amali:* Apabila wajib zakat mengeluarkan bahan makanan pokok yang berkualitas paling tinggi, hal ini sah dan tentu *afdhal* (lebih utama). Sebaliknya, bilamana dia bersikap hemat dan mengeluarkan makanan pokok yang berkualitas rendah, di sini terdapat dua pendapat: *Pertama,* zakat fitrahnya tidak sah, demi kehati-hatian dalam beribadah. *Kedua,* pendapat yang paling *shahih,* zakat fitrahnya sah untuk menghindari darurat. Selain itu, mengeluarkan makanan yang paling rendah juga dinamakan "mengeluarkan bahan makanan pokok negara setempat atau bahan makanan wajib zakat".

Masalah: Apabila wajib zakat berada di daerah yang tidak terdapat makanan pokok yang sah untuk zakat fitrah, misalnya penduduk daerah tersebut mengkonsumsi daging, buah tin, dan bahan makanan pokok lain yang tidak sah digunakan zakat fitrah, solusi hukumnya sebagai berikut. Asy-Syirazi dan Ashab menyatakan: Dia mengeluarkan bahan makanan pokok negara terdekat. Jika di dekat daerahnya terdapat dua negara yang sama-sama berdekatan, dia boleh mengeluarkan bahan makanan pokok negara mana pun yang dia suka. Pendapat ini disepakati oleh seluruh ulama.

Masalah: Apabila kita mempertimbangkan bahan makanan pokok negara setempat yang dominan, sementara wajib zakat mempunyai budak di negara lain, Al Baghawi dan ulama lainnya menyatakan: Jika kita mengatakan "zakat fitrah wajib atas budak kemudian ditanggung oleh tuannya" maka acuannya adalah bahan makanan pokok negara budak tersebut. Sebaliknya, jika kita

mengatakan "zakat fitrah diwajibkan atas tuan sejak awal mula, maka yang harus dikeluarkan sebagai zakat fitrah adalah bahan makanan pokok negara si tuan.

Masalah: Asy-Syafi'i, Asy-Syirazi, dan seluruh Ashab menyatakan: Zakat fitrah satu orang tidak sah berupa satu sha' makanan dari jenis yang berbeda, baik kedua jenis ini sebanding, atau setengah sha' berasal dari bahan makanan pokok yang wajib dan setengah sha' sisa bahan makanan yang kualitasnya lebih tinggi. Seperti halnya orang yang membayar kafarat sumpah dengan memberi pakaian kepada lima orang miskin dan memberi makan kepada lima orang miskin, ini tidak sah. Sebab, dia diperintahkan untuk memberi makan atau pakaian kepada sepuluh orang miskin. Pada contoh tersebut, dia tidak memberi pakaian kepada sepuluh orang, juga tidak memberi makan kepada sepuluh orang. Demikian ini pendapat madzhab ini yang ditetapkan oleh Ashab dalam beberapa jalur riwayat kecuali Imam Al Haramain.

Imam Al Haramain meriwayatkan satu *wajh* yang *syadz*, bahwa zakat fitrah yang terdiri dari setengah sha' bahan makanan pokok yang diwajibkan dan setengah lagi bahan makanan pokok yang kualitasnya lebih tinggi, hukumnya sah. Jika tidak demikian, As-Sarkhasi menuturkan: Jika wajib zakat mempunyai satu sha' bahan makanan pokok dari salah satu jenis maka dia tidak boleh mengeluarkan setengahnya, (setengah sha' lagi dari bahan yang lain).

Apabila wajib zakat hanya mempunyai setengah sha' dari jenis terterten dan setengah sha' lagi dari jenis yang lain, dalam hal ini terdapat dua *wajh; Pertama,* wajib zakat boleh mengeluarkan masing-masing setengah sha'. *Kedua,* dia tidak sah mengeluarkan masing-masing setengah.

Ar-Rafi'i menyatakan: Wajib zakat tidak boleh mengeluarkan satu sha' makanan pokok dari dua jenis yang berbeda, meskipun kualitas salah satunya lebih tinggi dari yang wajib dikeluarkan. Beliau menambahkan: Saya melihat sebagian ulama mutaakhirin memperbolehkan zakat fitrah ini. Seperti pendapat madzhab ini dalam kasus ini telah disinggung terdahulu.

Ashab kami menyatakan: Seandainya seseorang mempunyai dua orang hamba atau dua kerabat, dua orang istri, atau satu istri dan satu kerabat atau satu budak, lalu dia mengeluarkan satu sha' makanan sesuai kewajibannya dan satu sha' lagi untuk yang lain dengan kualitas makanan yang lebih tinggi, ulama sepakat zakat fitrah orang ini sah. Demikian ini sama dengan kasus orang yang dikenai dua kafarat, lalu dia memberi makan sepuluh orang miskin dan memberi pakaian juga kepada sepuluh orang miskin. Ulama sepakat mengenai keabsahan praktek ini.

Begitu halnya jika seseorang mempunyai setengah budak dan setengah bukan budak, lalu dia mengeluarkan setengah sha' dari bahan makanan yang wajib bagi salah satunya, dan bagi yang lain dia mengeluarkan setengah sha' bahan makanan yang kualitasnya lebih tinggi, ulama sepakat praktek ini dibenarkan. Pendapat ini ditegaskan oleh Al Baghawi dan ulama lainnya.

Ashab kami menyatakan: Seandainya dua orang mempunyai seorang budak, jika kita mengacu pada pendapat yang gharib bahwa dia diperbolehkan memilih seluruh jenis makanan pokok yang ada, mereka diperkenankan mengeluarkan bahan makanan yang disuka dengan syarat harus sama. Jika kita mewajibkan bahan makanan pokok negara setempat yang dominan, dan dua tuan ini berikut budaknya berada di negara yang sama, maka keduanya wajib mengeluarkan zakat fitrahnya berupa bahan makanan pokok negara setempat.

Apabila budak tersebut berada di negara lain, Al Baghawi dan ulama lainnya memperjelas: Apakah zakat fitrah tersebut didasarkan pada kewajiban pemilik budak sejak semula? Ataukah dia menerima peralihan kewajiban zakat tersebut dari si budak? Jika kita mengatakan "ada penanggungan kewajiban", zakat fitrah tersebut mengacu pada bahan makanan negara si budak. Jika tidak demikian, zakat fitrah berupa makanan pokok negara tuannya.

Apabila dua tuan ini berada di dua negara yang berbeda makanan pokoknya, atau kami mengacu pada bahan makanan pokok wajib zakat itu sendiri, atau makanan pokok mereka berbeda, maka dalam hal ini terdapat beberapa *wajh.*

Pertama, yang paling *shahih* yang dikemukakan oleh Abu Ishaq Al Mawarzi dan Abu Ali bin Abi Hurairah yang diriwayatkan oleh Al Mawardi dan ulama lainnya. Qadhi Abu Ath-Thayyib men*shahih*kan pendapat ini. Imam Al Haramain meriwayatkannya dari Ibnu Al Haddad: yaitu, masing-masing mengeluarkan setengah sha' bahan makanan negara setempat atau makanan pokok dirinya. Pembagian ini tidak dilarang. Sebab, ketika keduanya mengeluarkan zakat fitrah seperti di atas: setiap orang mengeluarkan bahan makanan pokok yang wajib dari jenis yang sama, sama seperti kasus tiga orang yang berihram lalu mereka membunuh seekor rusa, kemudian sebagai denda orang pertama menyembelih 1/3 kambing, orang kedua mensedekahkan duapertiga kambing, dan orang ketiga berpuasa sebanding dengan itu, praktek semacam ini sah dan disepakati para ulama.

Kedua, pendapat ini dikemukakan oleh Ibnu Suraij: kedua tuan ini mengeluarkan bahan makanan pokok yang paling rendah, dan tidak sah membagi dua.

Ketiga, dia wajib mengeluarkan bahan makanan yang paling tinggi. Pendapat ini diriwayatkan oleh Imam Al Haramain dan ulama lainnya.

Keempat, zakat tersebut berupa bahan makanan pokok daerah setempat. Seandainya seorang bapak dinafkahi oleh dua orang putranya, maka berkenaan dengan mekanisme zakat fitrahnya sama dengan kasus dua tuan di atas. Demikian halnya orang yang setengah tubuhnya merdeka dan setengah lainnya budak, jika kita mewajibkan setengah zakat fitrah pada tubuhnya yang merdeka seperti keterangan di atas. Pertama, menurut pendapat paling *shahih,* keduanya mengeluarkan zakat fitrah dari dua jenis makanan. Kedua, dari jenis yang sama. []

***

Beberapa Masalah Terkait Zakat Fitrah

Pertama, Ashab kami menyatakan: Seandainya seseorang mengeluarkan zakat fitrah orang lain tanpa izin darinya, ulama sepakat, zakat tersebut tidak sah, karena zakat merupakan ibadah sehingga ia tidak digugurkan dari orang yang dibebani tanggungjawab itu (*mukallaf biha)* tanpa seizinnya.

Jika orang tersebut mengizinkan maka zakat fitrah itu sah, seperti kasus seseorang berkata kepada orang lain: "Lunasi hutangku", seperti halnya kasus mewakilkan penyerahan zakat mal dan pewakilan penyembelihan hewan kurban.

Seandainya seseorang mempunyai anak kecil yang berada —sekiranya orang ini tidak dikenai kewajiban membayar fitrahnya— lalu dia mengeluarkan zakat fitrah anak tersebut yang diambilkan dari hartanya, ulama sepakat, praktek ini sah. Qadhi Abu Ath-Thayyib, Al

Mawardi, Al Bandaniji, Al Baghawi, dan Ashab menegaskan pendapat ini, karena orangtua berhak penuh atas kepemilikan anaknya yang masih kecil. Lain hanya jika anak tersebut telah besar dan mengerti, maka pembayaran zakat fitrah dalam kasus ini tidak sah kecuali atas izin anaknya, karena orangtua tidak berhak penuh atas harta milik anaknya yang sudah besar. Kakek sama dengan bapak; dan orang sakit jiwa sama dengan anak kecil.

Al Mawardi dan Al Baghawi menyatakan: Seandainya wali mengeluarkan zakat fitrah anak kecil dan orang gila dari harta miliknya sebagai amal kebajikan, maka dalam kasus ini ada beberapa tinjauan. Apabila wali tersebut bapak atau kakeknya, praktek ini diperbolehkan. Seolah-olah anak kecil atau orang gila ini memberikan kepemilikan hartanya kepada si wali kemudian wali memenuhi segala tanggungan si anak. Jika si pemenang wewenang ini adalah penerima wasiat atau petugas pembagi waris, pembayar zakat ini harus dilakukan atas izin hakim.

Apabila hakim telah memberi izin, wali boleh membayarkan zakatnya. Dengan izin tersebut, seolah-olah anak kecil ini menyerahkan kepemilikannya kepada si wali kemudian mengizinkan dia untuk membayarkan zakat fitrahnya. Menurut Ashab kami, seluruh kasus ini telah disepakati bersama. Al Mawardi menukil pendapat ini dari Ashab, dia berkata: Zafr dan Muhammad bin Al Hasan berkata: Zakat fitrah anak-anak dibebankan kepada bapak mereka, sementara nafkah mereka diambilkan dari hartanya sendiri. *Wallahu a'lam.*

Kedua, Ashab kami menyatakan: Wali wajib membayar zakat fitrah anak kecil, orang gila, dan orang yang dicekal bertransaksi karena bodoh yang diambilkan dari harta mereka. Demikian halnya dengan zakat fitrah para budak dan kerabat mereka yang wajib mereka nafkahi,

seperti halnya kewajiban mengeluarkan zakat mal mereka dan melunasi tanggungan hutang sebab tindak perusakan atau penyebab lainnya.

Ketiga, Seandainya seseorang melakukan kebaikan dengan memberi nafkah orang lain, dia tidak wajib membayarkan zakat fitrahnya, menurut kami pendapat ini disepakati. Pendapat ini dikemukakan oleh Malik, Abu Hanifah, dan Daud. Ahmad berpendapat: Dia wajib membayarkan zakat fitrahnya.

Keempat, Seandainya setengah tubuh seseorang berupa budak mukatab —hal ini dapat diilustrasikan pada hamba yang dimiliki bersama, jika kita memperbolehkan akan kitabah pada sebagian tubuhnya atas izin pihak lain— maka pemilik wajib membayar setengah sha' dan setengah sha' lagi ditanggung dirinya yang merdeka. Menurut pendapat madzhab ini, sebagian dirinya yang masih berstatus mukatab tidak dikenai zakat fitrah. Dalam kasus ini terdapat *wajh* yang telah disebutkan dalam masalah mukatab.

Hampir sama dengan kasus di atas, kasus budak yang dimiliki oleh dua orang: satu dalam keadaan ekonomi sulit dan satunya lagi berada. Maka, dalam kasus ini, tuan yang berada wajib mengeluarkan setengah sha', sedang yang miskin tidak dikenai kewajiban zakat, jika dia memerlukan budak tersebut untuk membantunya. Demikian ini pendapat madzhab ini, juga masih terdapat *wajh* yang telah disinggung di depan.

Kelima, Al Jurjazni berkomentar tentang praktek pembagian manfaat (*muhaya`ah*)[33]: Seorang budak yang muslim wajib dibayarkan zakat fitrahnya, kecuali dalam tiga kasus: *Kasus pertama,* mukatab. Maksudnya, menurut madzhab ini mukatab tidak wajib dibayarkan zakat fitrahnya. Di depan telah disinggung satu *wajh* bahwa zakat fitrah

---

[33] Redaksi Al Haddad, kemungkinan yang benar "*al mu'ayah*".

mukatab dibebankan kepada tuannya, dan *wajh* lain menyebutkan fitrahnya wajib atas dirinya sendiri.

Kasus kedua, ketika seorang tuan memberikan hak milik budak kepada budak yang lain. Menurut kami, budak kedua berhak memilikinya dan tidak dikenai kewajiban fitrahnya, karena dia tidak punya hak milik; juga tidak dibebankan kepada tuan pertama karena kepemilikannya lemah.

Kasus ketiga, budak muslim milik orang kafir. Jika kita mengacu pada pendapat *dha'if,* maka zakat fitrah budak tersebut dibebankan kepada penanggung sejak semula. Pendapat yang paling *shahih*, zakat fitrah dibebankan kepada tertanggung, seperti telah dijelaskan di depan.

Al Ishthakhri dan ulama lainnya mengemukakan *kasus keempat,* yaitu jika seseorang meninggal menjelasng hilal bulan Syawal, dan dia mempunyai tanggungan hutang dan budak, sebagaimana akan kami jelaskan nanti insya Allah.

Kasus kelima, jika dia tidak mempunyai waktu wajib zakat fitrah selain budak yang dibutuhkan untuk membantunya. Maka, menurut pendapat paling *shahih*, dia tidak wajib membayar zakat fitrah untuk dirinya, juga untuk budak tersebut. masalah ini telah dipaparkan dengan jelas pada awal bab. Lima ilustrasi kasus ini diperbedatkan oleh para ulama dan masih diperselisihkan kerajihannya, sebagaimana telah kami terangkan. *Wallahu a'lam.*

Keenam, Ashab kami menyatakan: Seandainya seseorang menjual budak dengan syarat khiyar, dan ternyata masa kewajiban zakat bersamaan dengan masa khiyar, maka jika kita mengatakan "kepemilikan pada masa khiyar ada di tangan penjual", maka penjual wajib membayar zakat fitrah si budak, baik jual-beli tersebut terjadi maupun batal.

Jika kita mengatakan "kepemilikannya dimauqufkan", maka jika jual beli ini berlangsung, zakat fitrah ditanggung oleh pembeli. Jika tidak terjadi, batal, zakat fitrah budak dintanggung penjual. Apabila waktu pewajiban zakat fitrah bersamaan dengan khiyar majelis, kasus ini seperti khiyar syarat. Seandainya jual beli ini berlangsung kemudian terjadi *faskh* setelah waktu wajib zakat karena kekurangan, aib, atau bertentangan dengan syarat yang ditentukan, maka zakat fitrah budak ditanggung pembeli. Pendapat ini dikemukakan oleh Al Baghawi dan ulama lainya.

Ketujuh, Seandainya seseorang wafat dan meninggalkan seorang budak kemudian hilal bulan syawal terlihat, rincian kasusnya sebagai berikut. Jika si mayat ini tidak mempunyai hutang maka hamba tersebut menjadi hak ahli waris, dan mereka wajib membayarkan zakat fitrahnya. Masing-masing ahli waris menanggung zakat fitrah si budak sesuai besaran bagiannya.

Jika si mayat mempunyai hutang yang menghabiskan harta tinggalan (*tirkah*), timbul pertanyaan apakah hutang dapat mencegah perpindahan kepemilikan *tirkah* kepada ahli waris atau tidak? Pendapat *shahih* yang dinash dan ditetapkan oleh Jumhur, hutang tersebut tidak mencegah kepemilikan *tirkah.* Al Ishthakhri berpendapat, hutang ini mencegah kepemilikan. Jadi, zakat fitrahnya dibebankan pada tirkat tersebut, baik si budak ini dijual maupun tidak dijual.

Imam Al Haramain memberi isyarat bahwa dalam kasus ini terdapat perbedaan pendapat yang telah disinggung di depan tentang kewajiban zakat mal terhadap harta yang digadaikan atau dighasab, karena kepemilikannya masing simpang-siur. Pendapat madzhab ini adalah pendapat pertama.

Jika kita mengacu pada pernyataan Al Isthakhri, jika budak tersebut dijual untuk melunasi hutang si mayat maka ahli waris tidak

dikenai kewajiban apa pun; jika tidak demikian, mereka wajib membayar zakat fitrahnya. Ibnu Ash-Shabagh meriwayatkan satu *wajh,* bahwa ahli waris tidak dibebani kewajiban apa pun secara mutlak.

Qadhi Abu Ath-Thayyib menyatakan: Zakat fitrah budak ini diambilkan dari harta peninggalan mayat, seperti orang yang berwasiat untuk memperbantukannya. Pendapat madzhab ini pendapat yang pertama. Demikian ini jika tuan meninggal sebelum hilang bulan Syawal. Seandainya dia meninggal setelah hilal Syawal maka zakat fitrah budak ini dibebankan kepada tuannya, seperti halnya zakat fitrah dirinya. Zakat fitrah keduanya (budak dan tuan) harus didahulukan dari hak ahli waris dan wasiat, seperti piutang lainnya.

Adapun memprioritaskan zakat fitrah tuan (yang meninggal setelah hilal Syawal terlihat) dan budaknya atas hutang seseorang, di sini terdapat beberapa jalur riwayat. *Riwayat pertama,* yang paling *shahih* dan paling masyhur menurut tiga pendapat tentang kasus mayat yang menanggung hutang kepada Allah ﷻ dan hutang kepada pihak lain, yang paling *shahih* ialah memprioritaskan hutang kepada Allah ﷻ. *Kedua,* memprioritaskan hutang kepada pihak lain. *ketiga,* harta peninggalan dibagi rata antara dia pihak. Penjelasan masalah ini akan diurai lebih lanjut dalam bahasan distribusi sedekah, seperti telah dikemukakan Asy-Syirazi *Insya Allah.*

Riwayat kedua, menetapkan untuk memprioritaskan zakat fitrah budak karena zakat ini bertalian dengan budak, seperti halnya denda tindakan pidana si budak. Syaikh Abu Hami menyatakan: Riwayat ini keliru, karena zakat fitrah budak tidak bertalian dengan esensi si budak, melainkan dengan tanggungannya. Al Mawardi meriwayatkan periwayatan ini dari Abu Ath-Thayyib bin Salamah. Dia berkata: Pendapat ini ditentang oleh seluruh Ashab. Mereka menyatakan riwayat yang pertama. Mengenai zakat fitrah si tuan, terdapat banyak pendapat.

Riwayat ketiga, menetapkan untuk memprioritaskan zakat fitrah si budak sekaligus zakat fitrah tuannya, karena nilainya yang kecil. Secara umum madzhab ini memprioritaskan zakat fitrah dirinya (tuan) dan zakat fitrah budak sebelum membayar piutang lainnya. Demikian ini nash Asy-Syafi'i dalam *Al Mukhtashar.* Beliau mengatakan: "Seandainya seseorang meninggal setelah hilal bulan Syawal terlihat dan dia mempunyai budak, maka zakat fitrah si budak dan seluruh keluarganya diambilkan dari hartanya sebelum melunasi seluruh piutang."

Ar-Rafi'i menyatakan: Nash ini memuat sanggahan atas pernyataan Imam Al Haramain pada awal bab, bahwa hutang menghalangi kewajiban zakat fitrah. Ditinjau dari redaksi nash ini, dapat dipahami bahwa "zakat fitrah ini datang berikutnya, setelah kewajiban membayar hutangnya". Kalau demikian, hutang tidak mencegah kewajiban zakat fitrah. Jika kita tidak berpersepsi demikian, redaksinya berlaku mutlak yang mencakup kasus zakat fitrah dikenakan setelah punya tanggungan hutang, dan sebaliknya. Konsekuensinya, hutang tidak menghalangi pewajiban zakat fitrah. Demikian ini pernyataan Ar-Rafi'i, sebagaimana telah disampaikan.

Kedelapan, Apabila seseorang mewasiatkan seorang hamba untuk seorang pria, lalu pemberi wasiat meninggal setelah waktu wajib zakat fitrah masuk, maka zakat fitrahnya diambilkan dari harta peninggalan si mayat. Seandainya dia meninggal sebelum waktu wajib zakat fitrah, dan *musha lah* (penerima wasiat) menerima wasiat tersebut sebelum waktu wajib zakat, maka zakat fitrah dibebankan kepadanya. Jika dia belum menerimanya hingga masuk wajib zakat —jika kita menyatakan "penerima wasiat secara otomatis memiliki barang yang diwasiatkan begitu pewasiat meninggal dunia— maka dia wajib membayar zakat fitrah.

Seandainya *musha lah* tidak menerima, dan menolak wasiat tersebut, maka dalam hal ini terdapat dua *wajh* yang masyhur: *Pertama,* pendapat yang lebih *shahih*, dia wajib membayar zakat fitrahnya, karena dia telah menjadi si pemilik wasiat dalam kondisi wajib zakat.

Pendapat kedua, tidak wajib karena kepemilikan tersebut belum tetap. Jika kita mengatakan "dia hanya boleh memiliki wasiat setelah penerimaan" merujuk pada pertanyaan sebelum penerimaan harta tersebut menjadi milik siapa? Dalam hal ini terdapat dua pendapat yang masyhur dalam Kitab Wasiat. Pertama, pendapat yang paling *shahih,* harta tersebut milik ahli waris. Berpijak pada pendapat ini, zakat fitrah si budaknya ini terdapat dua *wajh:*

Wajh pertama, yang paling *shahih*, zakat fitrah budak milik si mayat menjadi tanggungan ahli waris, karena ia menjadi milik mereka. Penyusun *Al Bayan* mengutip dari Ashab kami dari ulama aliran Irak menyatakan, bahwa zakat fitrahnya diambilkan dari harta peninggalan mayat. Kedua, tidak ada kewajiban zakat fitrah karena lemahnya kepemilikan atas hamba.

Wajh kedua, dikemukakan oleh para ulama terdahulu, budak tersebut tetap menjadi milik si mayat. Karena itu, menurut madzhab ini, tidak seorang pun yang wajib membayarkan zakat fitrahnya. Bersamaan dengan ini Al Baghawi meriwayatkan satu *wajh* yang *dha'if*, bahwa zakat fitrahnya dibebankan pada harta peninggalan si mayat.

Apabila kita mengatakan "kepemilikan terhadap wasiat dimauqufkan", maka jika *musha lah* menerima wasiat tersebut, dia wajib membayar fitrahnya. Jika tidak menerimanya, zakat fitrah dibebankan kepada ahli waris. Ketentuan ini berlaku jika si penerima wasiat menerima atau menolak wasiat tersebut.

Seandainya *musha lah* meninggal sebelum menerima wasiat dan setelah masuk waktu wajib zakat fitrah maka penerimaan ahli warisnya sama seperti penerimaan dirinya. Artinya, kepemilikan diserahkan pada si penerima wasiat yang telah meninggal, meningat kita mewajibkan zakat fitrah kepadanya. jika dia menerima wasiat tersebut, zakat fitrah diambilkan dari harta peninggalan si penerima wasiat.

Jika ahli waris telah menerima harta peninggalannya maka jika si mayat hanya meninggalkan budak, berkenaan menjual bagian dari budak ini untuk membayar zakat fitrah terdapat perbedaan pendapat yang telah disinggung di depan. Menurut pendapat yang paling *shahih*, ia tidak boleh dijual. Seandainya si penerima wasiat meninggal sebelum waktu wajib zakat fitrah atau bersamaan dengannya, zakat fitrah budak dibebankan kepada ahli waris, jika mereka telah menerimnya, karena waktu wajib zakat harta tinggal itu telah menjadi milik mereka. *Wallahu a'lam.*

Masalah: Seandainya seseorang diberi hibah seorang budak, lalu hilal Syawal terlihat sebelum dia menerima si budak, menurut madzhab ini dia belum memiliki budak ini sebelum menerimanya. Jadi, zakat fitrah budak dibebankan kepada si pemberi hibah. Di sini terdapat pendapat yang *dha'if*, bahwa kepemilikan ini dimauqufkan. Dengan menerima budak tersebut berarti dia telah memiliknya dengan suatu akad. Dengan demikian, zakat fitrahnya dibebankan kepada si penerima hibah. Demikian masalah ini dikemukakan oleh Al Mawardi, Al Baghawi, dan ulama lainnya.

Masalah: Al Mawardi menyatakan: Seandainya seseorang membeli bapaknya (yang budak) dan belum menerimanya, dan juga

belum menyerahkan harganya hingga masuk hilal bulan Syawal, dan itu terjadi setelah masa khiyar berakhir, Ibnu Khairan menjelaskan: Si pembeli (anaknya) wajib membayar zakat fitrah si budak namun belum boleh memerdekakannya, karena masih ada keterkaitan dengan penjual, yaitu hak untuk menahan barang dagangan sebelum pembeli menyerahkan uang. Jadi, ia sama seperti ikatan khiyar.

Al Mawardi berkata: Pendapat ini menyalahi nash Asy-Syafi'i dalam Kitab Maskawin dan lainnya. Bahkan, madzhab ini menjelaskan, jika jual-beli tersebut telah ditetapkan, di pembeli boleh memerdekakan budak itu dan wajib membayar zakat fitrahnya, baik dia telah menyerahkan uangnya maupun belum. Jika dalam akad tersebut terdapat khiyar, di sini terdapat beberapa pendapat terkiat apakah kepemilikan pada masa khiyar itu diperuntukkan bagi penjual atau pembeli? Sementara itu, zakat fitrah dibebankan kepada orang yang mempunyai hak milik.

Kesembilan, Asy-Syafi'i dalam *Al Mukhtashar* menyatakan: Zakat fitrah didistribusikan kepada orang-orang yang berhak menerima zakat mal. Saya anjurkan wajib zakat untu memberikan zakat fitrah kepada *dzawil arham*-nya (orang yang memiliki garis kekerabatan dengan pewaris namun tidak berhak menerima warisan) yang tidak wajib dia nafkahi sama sekali. Beliau berkata: Apabila wajib zakat memberikan zakat fitrahnya kepada orang yang bertugas menghimpun zakat, maka fitrahnya sah insya Allah.

Seseorang bertanya kepada Salim, "Bukankah Ibnu Umar pernah memberikan zakat fitrah kepada sultan?" Salim menjawab, "Benar, akan tetapi, aku berpendapat dia tidak boleh memberikan zakat fitrah kepadanya." Demikian ini nash Asy-Syafi'i. Ashab kami berpendapat yang paling utama wajib zakat membagikan sendiri zakat fitrahnya, sebagaimana disinggung oleh Asy-Syafi'i dengan nash ini.

Seandainya dia menyerahkan zakat fitrahnya kepada imam, pekerja, atau petugas pengumpul zakat untuk didistribusikan kepada orang banyak, dan dia mengizinkan pendistribusian tersebut, maka zakat fitrah ini sah. Namun, dalam seluruh kasus ini, menyerahkan sendiri zakat fitrah itu lebih utama. Di antara ulama yang menegaskan pendapat ini ialah Al Mawardi, Al Mahamili dalam *At-Tajrid,* Al Baghawi, As-Sarsakhasi, dan Ashab lainnya. Al Mawardi menyatakan: Asy-Syafi'i berkata: "Menyerahkan sendiri zakat fitrah lebih aku sukai daripada diserahkan kepada petugas pengumpul zakat".

Al Mawardi menjelaskan: Bisa jadi yang dimaksud beliau adalah jika penguasa tersebut menyimpang, mungkin juga beliau menyukai praktek tersebut dalam kondisi apa pun. Dia menambahkan: Penjelasan ini lebih tepat. *Wallahu a'lam.*

Masalah: Adapun mengenai pendistribusian zakat fitrah, Asy-Syirazi telah mengulasnya dalam bab Distibusi Sedekah, yang akan kami jelaskan nanti. *Insya Allah.*

Sepuluh, kami sepakat janin dalam perut ibu tidak wajib dikeluarkan zakat fitrahnya. Bapaknya tidak wajib mengeluarkan zakat fitrahnya, juga tidak wajib diambilkan dari harta bendanya. Seandainya sebagian tubuh janin telah keluar sebelum matahari terbenam hari terakhir puasa, sedang sebagian lagi lahir setelah matahari terbenam, dia tidak wajib mengeluarkan zakat fitrah, karena hukumnya seperti janin, selama seluruhnya belum terlahir secara sempurna dari rahim.

Ibnu Al Mundzir mengutip ijma' perihal keterangan yang saya ulas di atas. Dia menyatakan: Seluruh ulama yang menimba ilmu pada Asy-Syafi'i saat itu tidak mewajibkan zakat fitrah kepada janin. Sementara itu, Ahmad menganjurkan zakat fitrah bagi janin, tidak

mewajibkannya. Beliau menyatakan: Riwayat dari Utsman yang menyalahi pendapat ini tidak *shahih*.

Kesebelas, Asy-Syafi'i dalam *Al Mukhtashar* menyatakan dalam bab ini, "Seseorang tidak mengapa mengambil zakat fitrah yang telah diserahkan jika dia membutuhkan. demikian pula dengan sedekah wajib dan sunah lainnya. Demikian keterangan yang ditetapkan Asy-Syafi'i dan disepakati oleh Ashab.

Penyusun *Al Hawi* menyatakan: Apabila seseorang telah mengeluarkan zakat fitrah, dia boleh mengambilnya kembali dari orang yang menerimnya, jika si pemberi termasuk orang yang boleh menyerahkan zakat kepadanya. Malik menuturkan: Wajib zakat fitrah tidak boleh mengambil zakatnya dalam bentuk barang yang sama, tetapi dia boleh mengambil barang yang lain. Dalil kami, zakat fitrah tersebut telah menjadi milik si penerima dengan adanya serah terima. Jadi, dia boleh mengambil zakat tersebut seperti harta bendanya yang lain. Selain itu, dia memberikan zakat tersebut untuk tujuan tertentu, yaitu memberikan kemudahan orang lain untuk berbuka dan merayakan Idul Fitri. Sementara dia mengambilnya karena alasan kebutuhan. Keduanya penyebab berbeda yang tidak akan menjadi penghalang. Seperti halnya barang zakat yang kembali padanya lewat jalur pewarisan: dia boleh mengambilnya berdasarkan ijma'.

Al Mahamili dalam dua kitabnya, *Al Majmu'* dan *At-Tajrij* menyatakan: Ketika seseorang menyerahkan zakat fitrah kepada orang miskin, dan si miskin ini termasuk orang yang berkewajiban membayar zakat fitrah, lalu dia memberikan zakat itu kepada orang pertama, maka bagi si pemberi pertama boleh menerimanya. Dia menambahkan: Demikian juga dia menyerahkan zakat itu atau zakat lainnya kepada imam, kemudian ketika sang imam hendak mendistribusikan zakat, si pemberi termasuk orang yang membutuhkan, maka imam boleh

memberikan zakat yang sama kepadanya. Sebab, harta tersebut kembali kepada si pemberi dengan tujuan yang berbeda saat dia mengeluarkannya. Hal ini diperbolehkan, seperti halnya jika harta itu kembali ke tangan si pemberi dengan cara pewarisan, pembelian, atau hibah.

Al Mahamili menyatakan dalam *At-Tajrid:* Imam boleh menyerahkan barang zakat itu kepada pemberinya, seperti halnya dia boleh menyerahkannya kepada orang miskin lainnya, karena dia sama dengan orang lain dalam hal bolehnya menerima sedekah.

Imam Al Haramain ketika mengemukakan alasan kasus ini, menyatakan: Seseorang tidak dilarang mengambil kembali barang zakat setelah membayarkannya, karena kewajiban zakat fitrah tidak menafikan pengambilan sedekah. Sebab, pewajiban fitrah tidak menuntut kondisi kaya yang menafikan kemiskinan dan kefakiran. Zakat mal kadang diwajibkan kepada orang yang halal menerima sedekah, karena zakat boleh diterima dengan berbagai kondisi selain kafakiran dan kemiskinan, seperti orang yang berhutang untuk mendamai dua kelompok yang berseteru, pelancong yang berkeadaan di negara asalnya, dan tentara. Mereka berkewajiban mengeluarkan zakat mal, dan juga boleh menerima zakat. Kewajiban zakat atas seseorang tidak mencegah bolehnya menerima zakat.

Sementara itu, As-Sarkhasi menyatakan: Ketika seseorang wajib mengeluarkan zakat fitrah —jika dia mempunyai kelebihan satu sha' makanan, namun tergolong fakir karena kebutuhannya selalu tidak terpenuhi— maka dia boleh menerima zakat fitrah orang lain dan barang zakat lainnya. Jika dia mengeluarkan zakat fitrah pertama kali maka dia boleh mengambil zakat fitrah yang tidak didistribusikan padanya dan juga zakat fitrah yang didistribusikan padanya selain zakat fitrah yang dia distribusikan. Apakah dia boleh mengambil fitrah yang dia distribusikan

sendiri? Dalam hal ini terdapat dua *wajh.* Pendapat *shahih* memperbolehkannya.

As-Sarkhasi menuturkan: Begitu halnya seandainya orang miskin menerima zakat fitrah orang lain pertama kali, kemudian dia hendak mengeluarkan zakat fitrah dirinya dari selain harta fitrah itu atau dari zakat fitrah kepada selain pemberinya, hal ini diperbolehkan. Jika dia ingin mendistribusikan zakat fitrah kepada orang yang memberinya, dalam hal ini terdapat dua pendapat. Pendapat yang *shahih* memperbolehkan hal ini. Pendapat yang meriwayatkan pelarangan praktek ini *syadz*, batil, tertolak, dan bertentangan dengan nash Asy-Syafi'i dan Ashab, serta bertolak-belakang dengan dalil.

Kesimpulan yang dapat kita tarik dari keterangan di atas, seseorang terkadang berkewajiban mengeluarkan zakat fitrah atau zakat mal, bersamaan dengan itu dia boleh menerima zakat fitrah dan zakat mal dari orang lain, baik harta yang diterima itu merupakan harta yang dia serahkan, atau harta orang lain, maupun berasal dari imam dan lainnya. Di sini terdapat pendapat yang *syadz* dari As-Sarkhasi. *Wallahu a'lam.*

Keduabelas, Al Mawardi dan ulama lainnya menyatakan: Istri tidak boleh menuntut suaminya untuk membayarkan zakat fitrah dirinya, karena zakat fitrah tersebut wajib atas suami, bukan pada istri. Kewajiban ini adakalanya berlaku sebagaimana penjaminan (*dhaman*) atau peralihan tanggungan (*hiwalah*); dan kedua akad ini tidak ada unsur tuntutan. Seorang tertanggung tidak boleh menuntut penanggungan untuk memenuhi haknya; dan orang yang menerima peralihan tanggungan (*muhil*) tidak boleh menuntut orang yang tanggungannya dialihkan (*muhal 'alaih*).

Hukum zakat fitrah kerabat dan budak sama dengan hukum zakat fitrah istri.

Ketigabelas, Kami meriwayatkan dari Waki' bin Al Jarrah ﷺ, dia berkata: Zakat fitrah pada bulan Ramadhan sama dengan dua sujud sahwi dalam shalat. Ia dapat menambal kekurangan puasa, seperti sujud menambal kekurangan shalat.[]

***

Pendapat Ulama Seputar Zakat Fitrah

Beberapa kasus zakat fitrah telah diulas sebelumnya di beberapa tempat dalam buku ini. Di sini saya mengungkap kembali beberapa kasus penting, meskipun sebagian kasus tersebut masih berkaitan dengan kasus sebelumnya.

Masalah: Madzhab kami dan madzhab Jumhur Salaf dan Khalaf mewajibkan zakat fitrah kepada seluruh orang dewasa dan anak-anak. Ashab kami meriwayatkan dari Ibnu Al Musayyab dan Al Hasan Al Bashri bahwa zakat fitrah haya diwajibkan kepada orang yang melaksanakan shalat dan berpuasa.

Diriwayatkan dari Ali bin Abu Thalib ﷺ bahwa zakat fitrah hanya diwajibkan kepada orang yang mampu melaksanakan puasa dan shalat. Al Mawardi menyatakan, dan madzhab kami mengacu pada pernyataan seluruh sahabat, tabi'in, dan para ulama fikih, berdasarkan hadits Ibnu Umar di depan.

Masalah: Berdasarkan ijma', budak yang dimiliki bersama tidak dikenai zakat fitrah. Jika dia mempunyai kerabat atau budak yang muslim, di sini terdapat dua pendapat yang dikemukakan oleh Ashab kami sebagaimana telah dijelaskan. Pendapat yang paling *shahih,* dia

wajib membayar zakat fitrah. Ibnu Al Mundzir mengutip kesepakatan ulama bahwa dia tidak wajib membayar zakat fitrah.

Masalah: Zakat fitrah budak wajib dibayar oleh tuannya. Pendapat ini dikemukakan oleh seluruh ulama selain Daud. Daud mewajibkan zakat fitrah kepada budak. Beliau menyatakan: Tuan harus memberi kesempatan kepada budaknya untuk berkerja agar mampu membayar zakat fitrah. Hal ini sesuai hadits Ibnu Umar, عَلَى كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ *"kepada setiap orang merdeka dan budak"*. Jumhur menyatakan: Kata *'ala* dalam hadits ini bermakna *'an.*

Masalah: Menurut kami, seseorang tidak berkewajiban membayar zakat fitrah istri dan budaknya yang kafir. Pendapat ini dilontarkan oleh Ali bin Abu Thalib, Jabir bin Abdullah, Ibnu Al Musayyab, Al Hasan, Malik, Ahmad, Abu Tsaur, dan Ibnu Al Mundzir.

Abu Hanifah berkata: Tuan wajib membayarkan zakat fitrah budaknya yang kafir dzimi. Ibnu Al Mundzir meriwayatkan pendapat ini dari Atha`, Mujahid, Umar bin Abdul Aziz, Sa'id bin Jubair, An-Nakha'i, Ats-Tsauri, Ishaq, dan Ashabur Ra`yi. Dalil kami yaitu hadits Ibnu Umar, dan sabda Rasulullah ﷺ, مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ *"dari kalangan muslim".*

Masalah: Menurut kami sesuai pendapat madzhab ini, budak yang kabur wajib dibayarkan zakat fitrahnya oleh tuan. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Tsaur dan Ibnu Al Mundzir. Atha`, Ats-Tsauri, dan Abu Hanifah menyatakan: Tidak wajib dizakati. Az-Zuhri, Ahmad, dan Ishaq menuturkan: Tuan wajib membayar zakat fitrahnya jika ia berada di negeri Islam. Malik berkata: Dia wajib dibayarkan zakat fitrahnya, jika kaburnya tidak lama dan ada kemungkinan kembali.

Masalah: Seandainya dua pihak yang bersekutu mempunyai seorang budak atau beberapa budak dengan bagian separuh-separuh, maka setiap budak ini wajib dibayarkan zakatnya sebanyak satu sha';

masing-masing pihak menanggung setengahnya. Demikian ini madzhab kami. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Malik, Abdul Malik Al Majisyun, Ishaq, Abu Tsaur, Muhammad bin Al Hasan, dan Ibnu Al Mundzir.

Al Hasan Al Bashri, Ikrimah, Ats-Tsauri, Abu Hanifah, dan Abu Yusuf menyatakan: Masing-masing pihak tidak dikenai kewajiban apa pun. Imam Ahmad mempunyai dua riwayat: *Pertama,* sama seperti madzhab kami. *Kedua,* setiap pihak wajib mengeluarkan satu sha' dari bagiannya bagi setiap budak. Jika kedua belah pihak mempunyai seratus budak, masing-masing wajib mengeluarkan seratus sha'. Keterangan ini juga diriwayatkan oleh Al Mawardi dari Abu Tsaur.

Adapun orang yang setengahnya merdeka dan setengahnya budak, menurut madzhab kami, dia wajib mengeluarkan setengah sha' dan si pemilik juga mengeluarkan setengah sha': setengah sha' lagi jika manfaatnya belum dibagi.

Abu Hanifah menyatakan: Budak ini wajib mengeluarkan setengah sha', sementara tuan tidak dikenai kewajiban apapun. Malik berpendapat: Pemilik wajib membayar setengah sha', sedang hamba tidak wajib mengeluarkan apapun.

Abu Yusuf dan Muhammad menuturkan: Si hamba wajib mengeluarkan satu sha', dan tuannya tidak dikenai kewajiban. Abdul Malik Al Majisyiun menuturkan: Tuan wajib membayar satu sha', sedangkan budaknya tidak dibebani apapun."

Masalah: Apabila seorang anak kecil tidak mempunyai harta benda maka zakat fitrahnya ditanggung oleh bapaknya[34]. Menurut ijma', zakat fitrah anak ini wajib dibayarkan oleh bapaknya. Ibnu Al Mundzir

[34] Redaksi "zakat fitrah ditanggung bapaknya" tambahan dari Imam Nawawi untuk melengkapi kalimat selanjutnya.

dan ulama lain mengutip pendapat ini. Jika anak kecil ini mempunyai harta, zakat fitrahnya diambil dari harta tersebut. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Hanifah, Ahmad, Ishaq, dan Abu Tsaur.

Muhammad menyatakan: Zakat fitrahnya wajib diambilkan dari harta bapaknya. Sedangkan anak yatim yang mempunyai harta, menurut kami, zakat fitrahnya wajib diambilkan dari hartanya. Pendapat ini dikemukakan oleh Jumhur, di antara mereka yaitu Malik, Al Auza'i, Abu Hanifah, Abu Yusuf, dan Ibnu Al Mundzir.

Muhammad bin Al Hasan berpendapat: Zakat fitrah anak yatim yang punya harta tidak wajid diambil dari sana.

Seorang kakek wajib membayarkan zakat fitrah cucunya yang harus dia nafkahi. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Tsaur. Abu Hanifah berkata: Kakek tidak wajib mengeluarkan zakat fitrah cucunya.

Masalah: Perbedaan pendapat seputar zakat fitrah istri dan budak yang diperdagangkan atau dipinjamkan telah disinggung di depan. Adapun budak mukatab, menurut madzhab kami yang masyhur, dia tidak dikenai zakat fitrah: tidak atas dirinya juga tidak terhadap tuannya, seperti keterangan sebelumnya.

Di antara ulama yang berpendapat tuan tidak wajib membayar zakat fitrah budak mukatab, yaitu Ibnu Umar, Abu Salamah bin Abdurrahman, Ats-Tsauri, dan Abu Hanifah. Atha, Malik, Abu Tsaur, dan Ibnu Al Mundzir berpendapat: Tuan si mukatab wajib membayarkan zakat fitrahnya.

Masalah: Zakat fitrah diwajibkan begitu matahari terbenam pada malam Idul Fitri, menurut pendapat *shahih*. Pendapat ini didukung oleh Ats-Tsauri, Ahmad, dan Ishaq.

Abu Hanifah menyatakan: Wajib dengan terbitnya fajar pada hari Idul Fitri. Pendapat ini disokong oleh dua murid Abu Hanifah, Abu

Tsaur, dan Daud. Diriwayatkan dari Malik dua buah riwayat seperti dua madzhab.

Sebagian Malikiah berpendapat: Zakat fitrah diwajibkan begitu terbit matahari hari Idul Fitri.

Masalah: Menurut kami, boleh mendahulukan (*ta'jil*) zakat fitrah pada seluruh bulan Ramadhan, bukan sebelumnya. Demikian ini pendapat madzhab ini. Dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat yang telah disinggung di depan. Abu Hanifah memperbolehkan *ta'jil* zakat fitrah sebelum Ramadhan.

Imam Ahmad menyatakan: Zakat fitrah boleh diberikan satu hari atau dua hari saja sebelum hari raya Idul Fitri. Demikian pendapat yang dikutip oleh Al Mawardi dari Abu Hanifah dan Ahmad.

Al Abdari menuturkan: Para ulama sepakat, yang paling afhal adalah mengeluarkan zakat fitrah pada hari raya Idul Fitri sebelum shalat id. Dia menambahkan: Malik, Ahmad, Al Karkhi Al Hanafi memperbolehkan pembayaran zakat fitrah lebih dahulu sehari atau dua hari sebelum Idul Fitri.

Diriwayatkan dari Al Hasan dari Abu Hanifah tentang mendahulukan zakat fitrah satu tahun atau dua tahun sebelumnya. Daud menyatakan: Tidak boleh mendahulukan zakat fitrah sebelum terbit fajar hari Idul Fitri atau mengakhirkannya hingga imam melaksanakan shalat id.

Madzhab kami menyebutkan: Seandainya wajib zakat mengakhirkan zakat fitrah hingga imam selesai shalat id dan membayarkannya pada hari Idul Fitri, dia tidak berdosa dan berarti telah menunaikannya. Jika dia mengakhirkan zakat fitrah dari hari Idul Fitri, dia berdosa namun tetap harus mengeluarkannya, dan itu terhitung sebagai qadha.

Al Abdari meriwayatkan keterangan ini dari Malik, Abu Hanifah, Al-Laits, dan Ahmad, dia berkata: Al-hasan bin Ziyad dan Daud berkata: Jika seseorang belum membayar zakat fitrah sebelum shalat Idul Fitri maka kewajiban tersebut gugur. Dia tidak boleh menyerahkan zakat setelah itu, seperti halnya kurban setelah lewat waktunya.

Ibnu Al Mundzir dan Ashab kami meriwayatkan dari Ibnu Sirin dan An-Nakha'i bahwa boleh mengakhirkan zakat fitrah dari hari raya Idul Fitri.

Masalah: Zakat fitrah diwajibkan kepada penduduk pedalaman sebagaimana penduduk daerah lainnya. Pendapat ini dikemukakan oleh hampir seluruh ulama, kecuali keterangan yang diriwayatkan oleh Ibnu Al Mundzir dan Ashab kami dari Atha, Rabi'ah, dan Az-Zuhri bahwa mereka berkata: Zakat fitrah tidak diwajibkan kepada penduduk pedalaman.

Al Mawardi menyatakan: Dengan demikian, mereka melontarkan pendapat yang menyimpang dari ijma'; dan menyalahi nash-nash yang *shahih* dan berlaku umum terhadap setiap anak kecil, orang dewasa, laki-laki maupun perempuan, merdeka ataupun budak dari kalangan muslim.

Al Mawardi menambahkan: Madzhab mereka ini terbantahkan oleh ketentuan zakat mal, karena di samping ijma' mereka sepakat bahwa zakat mal diwajibkan kepada penduduk pedalaman.

Masalah: Menurut kami, tidak boleh memberikan zakat fitrah kepada orang kafir. Abu Hanifah memperbolehkan hal ini. Ibnu Al Mundzir menyatakan: Umat sepakat bahwa tidak sah memberikan zakat mal kepada kafir dzimi. Mereka berbeda pendapat tentang zakat fitrah. Abu Hanifah memperbolehkan pemberian zakat fitrah kepada kafir dzimi.

Diriwayatkan dari Amr bin Maimun, Umar bin Syurahbil, dan Murrah Al Hamdani bahwa mereka memberikan sebagian zakat fitrah kepada para biarawan. Malik, Al-Laits, Ahmad, dan Abu Tsaur menyatakan zakat fitrah tidak boleh diberikan kepada biarawan.

Masalah: Besaran zakat fitrah yang wajib dikeluarkan oleh setiap orang adalah satu sha' dari makanan jenis apa pun, baik gandum, kurma kering, anggur kering, jelai, maupun makanan pokok lainnya. Zakat fitrah dari jenis apapun yang kurang dari satu sha', hukumnya tidak sah. Pendapat ini dikemukakan oleh Malik, Ahmad, dan mayoritas ulama. Demikian Al Mawardi mengutipnya dari kebanyakan ulama. Di antara ulama yang berpendapat seperti ini yaitu Abu Sa'id Al Khudri, Al Hasan Al Bashri, Abu Al Aliyah, Abu Asy-Sya'tsa, Ishaq, dan lain sebagainya.

Ibnu Al Mundzir menyatakan: Sekelompok ulama berpendapat, boleh mengeluarkan zakat fitrah setengah sha' gandum, namun tidak sah zakat fitrah anggur kering, kurma kering, dan makanan pokok selain gandum kurang dari satu sha'. Pendapat ini dilontarkan oleh Ats-Tsauri dan mayoritas penduduk Kufah selain Abu Hanifah.

Abu Hanifah berpendapat: Zakat fitrah setengah sha' kurma kering hukumnya sah seperti setengah sha' gandum. Dia menuturkan: Kami meriwayatkan cukupnya setengah sha' gandum untuk zakat fitrah dari Abu Bakar Ash-Shidiq dan Utsman ﷺ. Dia menambahkan: Namun, tidak *shahih* bersumber dari keduanya. Kami meriwayatkannya dari Ali, Ibnu Mas'ud, Jabir bin Abdullah, Ibnu Az-Zubair, Abu Hurairah, Mu'awiyah, dan Asma. Pendapat ini dilontarkan oleh Ibnu Al Musayyab, Thawus, Atha`, Mujahid, dan Umar bin Abdul Aziz. Dia meriwayatkan dari Sa'id bin Jubari, Urwah bin Az-Zubair, Mus'abh bin Sa'd, dan Abu Qilabah. Keterangan yang bersumber dari Ali, Ibnu Abbas, dan Asy-Sya'bi masih diperdebatkan.

Rujukan mereka yaitu hadits dalam *Ash-Shahihain* bahwa Mu'awiyah suatu hari menyampaikan khutbah di Madinah. Dalam khutbahnya, dia menyatakan: "Aku berpendapat, setengah sha' gandum sebanding dengan satu sha' kurma kering." Sedangkan dalil kami adalah hadits Ibnu Umar, Abu Sa'id, dan lainnya bahwa Nabi ﷺ menfardhukan sedekah fitrah sebanyak satu sha'... dan seterusnya.

Hadits Mu'awiyah merupakan hasil ijtihad beliau yang tidak sebanding dengan dalil-dalil nash. Bahkan, tidak terdapat keterangan yang *shahih* dari Nabi ﷺ tentang zakat fitrah dengan setengah sha' gandum. Riwayat ini *dha'if* dan tidak *shahih*. Ia sekadar ijtihad Mu'awiyah.

Masalah: Bobot satu sha' yang memenuhi standar zakat fitrah, menurut kami, yaitu 5 1/3 kati Baghdadi. Pendapat ini dikemukakan oleh Jumhur Ulama Mutaqadimin dan Muta`akhirin. Al Mawardi menyatakan: Pendapat ini didukung oleh Malik, Abu Yusuf, Ahmad, para ahli fikih tanah haram, dan mayaritas ahli fiqih Irak.

Abu Hanifah dan Muhammad menyatakan: Satu sha' sama dengan 8 kati. Abu Yusuf awalnya mengemukakan perhitungan ini kemudian meralatnya menjadi 5 1/3 kati, ketika beliau berhasil mengklarifikasi bahwa jumlah inilah bobot sha' Rasulullah ﷺ. Al Baihaqi memaparkan dalam *As-Sunan Al Kabir* dengan baik beberapa dalil bahwa satu sha' yang mencukupi dalam zakat fitrah ialah 5 1/3 kati.

Al Baihaqi menjelaskan: Keterangan yang diriwayatkan oleh Shalih bin Musa Ath-Thalhi dari Manshur, dari Ibrahim, dari Al Aswad, dari Aisyah menyebutkan: "Sunah yang berlaku dari Rasulullah ﷺ perihal jumlah air yang digunakan beliau saat mandi janabah yaitu satu sha', dan untuk wudhu dua kati. Satu sha' yaitu 8 kati." Hadits ini hanya diriwayatkan dari jalur Shalih. Dia perawi yang

dha'if. Pernyataan ini dikemukakan oleh Yahya bin Ma'in dan para muhaddits lainnya.

Al Baihaqi melanjutkan: Demikian halnya hadits yang diriwayatkan dari Jarir bin Yazid, dari Anas; dan juga hadits yang diriwayatkan dari Ibnu Abu Laila, dari Abdul Karim, dari Anas bahwa Nabi ﷺ berwudhu menggunakan air dua kati, dan mandi dengan air satu sha': 8 kati." Kedua sanad hadits ini *dha'if.*

Hadits yang hanya terdapat dalam *Ash-Shahih,* dari Anas, menyebutkan "Rasulullah ﷺ berwudhu dengan air satu mud, dan mandi dengan air satu sha' sampai dengan 5 mud."

Al Baihaqi menyimpulkan: Meninggalkan hadits-hadits *shahih* tentang kadar sha' sebagai acuan zakat fitrah dalam kasus ini tidak bisa dipertanggungjawabkan. *Wallahu a'lam.*

Masalah: Menurut kami, tidak sah membayar zakat fitrah dengan nilai atau harga bahan makan pokok. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Malik, Ahmad, dan Ibnu Al Mundzir. Abu Hanifah menyatakan: Boleh mengeluarkan zakat fitrah dengan nilai barang. Ibnu Al Mundzir meriwayatkan dari Al Hasan Al Bashri, Umar bin Abdul Aziz, dan Ats-Tsauri, dia berkata: Ishaq dan Abu Tsaur menyatakan: Zakat fitrah dengan nilai barang hanya diperbolehkan dalam kondisi darurat.

Masalah: Pendapat masyhur dalam madzhab kami, pemberi zakat wajib menyalurkan zakat fitrah kepada beberapa golongan (*ashnaf*) yang berhak menerima zakat mal. Malik, Abu Hanifah, Ahmad, dan Ibnu Al Mundzir memperbolehkan penyaluran zakat fitrah hanya kepada satu gologan saja. Mereka menyatakan: Mendistribusikan zakat fitrah sejumlah orang kepada satu orang miskin hukumnya boleh.

Masalah: Kami telah sebutkan bahwa pendapat paling *shahih* menurut kami, bahan makanan yang dikeluarkan untuk zakat fitrah wajib berupa bahan makanan pokok negara setempat yang dominan. Pendapat ini didukung oleh Malik. Abu Hanifah menyatakan: Wajib zakat bebas memilih. Terdapar satu riwayat bahwa zakat fitrah haruslah berupa lima makanan pokok yang telah dinash, yaitu: kurma kering, anggur kering, gandum, jelai, dan keju. *Wallahu a'lam.*[]

***

Membayar Zakat Sebelum Waktunya

1. Asy-Syirazi berkata: Bab Menyegerakan Sedekah. Seluruh harta yang wajib dizakati dengan acuan haul dan nisab pembayarannya tidak boleh didahulukan sebelum mencapai nisab, karena belum ditemukan penyebab kewajibannya. Jadi wajib zakat tidak boleh menyegerakan pembayaran zakat seperti halnya menyerahkan pembayaran sebelum jual beli dan diyat sebelum terjadi pembunuhan.

Jika seseorang memiliki harta satu nisab, dia boleh menyegerakan zakatnya sebelum haul. Hal ini sesuai dengan keterangan yang diriwayatkan Ali ﷺ bahwa Al Abbas bertanya kepada Rasulullah ﷺ tentang menyegerakan zakat mal sebelum waktunya. Beliau lalu memberikan keringanan kepadanya untuk itu. Selain itu, zakat mal merupakan hak harta benda yang difungsikan sebagai tali kasih. Ia boleh disegerakan sebelum waktunya, seperti hutang yang ditempokan dan diyat pembunuhan tidak direncanakan.

Mengenai menyegerakan zakat selama dua tahun terdapat dua *wajh*. Abu Ishaq menyatakan: Praktik ini diperbolehkan sesuai dengan keterangan yang diriwayatkan oleh Ali ﷺ bahwa Nabi ﷺ menarik zakat dua tahun dari Al Abbas. Sebab, harta yang zakatnya boleh disegerakan dalam satu tahun maka menyegerakan hak zakat selama dua tahun juga boleh didahulukan, seperti diyat pembunuhan tidak direncanakan.

Diantara Ashab kami ada yang berpendapat: Zakat dua tahun sekaligus tidak diperbolehkan, karena itu termasuk zakat yang haulnya belum sempurna. Jadi, ia tidak boleh disegerakan, seperti halnya zakat sebelum genap satu nisab.

Penjelasan:

Hadits Ali ﷺ diriwayatkan oleh Abu Daud, At-Tirmidzi, dan periwayat lainnya dengan sanad yang *hasan*. Redaksinya berbunyi "Diriwayatkan dari Ali bahwa Al Abbas bertanya kepada Rasulullah ﷺ tentang menyegerakan sedekahnya sebelum masuk haul. Beliau lalu memberikan keringanan soal itu kepadanya."

Abu Daud berkata: Hasyim meriwayatkan hadits ini dari Manshur bin Zadzan, dari Al Hakam, dari Al Hasan bin Muslim, seorang tabi'in, dari Nabi ﷺ. Maksudnya, hadits ini *mursal*. Dia menyatakan: ia lebih *shahih*.

Dalam riwayat At-Tirmidzi disebutkan "Diriwayatkan dari Ali bahwa Nabi ﷺ berkata kepada Umar, إِنَّا قَدْ أَخَذْنَا زَكَاةَ الْعَبَّاسِ عَام أوَّل للعَامِ *"Sungguh, kami telah memungut zakat Al Abbas pada tahun pertama untuk satu tahun itu."* At-Tirimidzi menuturkan: Hadits yang pertama

lebih *shahih* dari hadits ini. Dia menambahkan: Sungguh, hadits yang pertama diriwayatkan secara *mursal.* Maksudnya, riwayat Al Hasan bin Muslim.

Demikian pula Ad-Daraquthni menyatakan: Para ahli hadits berbeda pandangan dalam memaushulkan dan me*mursal*kannya. Dia menerangkan: pendapat yang *shahih* adalah yang me*mursal*kan. Asy-Syafi'i berkata: Diriwayatkan dari Nabi ﷺ, namun aku tidak tahu apakah ia *shahih* atau tidak? "bahwa beliau menarik sedekah Al Abbas sebelum genap haul". Al Baihaqi menyatakan: Maksudnya, hadits Ali ini.

Al Baihaiqi mengungkapkan perbedaan jalur periwayatannya, kemudian berkomentar: Jalur paling *shahih* hadits ini ialah riwayat *mursal* dari Al Hasan bin Muslim, dari Nabi ﷺ. Al Baihaqi kemudian meriwayatkan hadits tentang pengambilan sedekah dua tahun dengan sanadnya dari Abu Al Bukhtari dari Ali bahwa Nabi ﷺ bersabda: إِنَّا كُنَّا احْتَجْنَا فَاسْتَسْلَفْنَا الْعَبَّاسَ صَدَقَةَ عَامَيْنِ "*Sungguh, kami butuh, lalu kami pun memungut sedekah dua tahun dari Al Abbas.*" Al Baihaqi berkomentar: Hadits ini *mursal* antara Abu Al Bukhtari dan Ali ﷺ.

Al Baihaqi dan Ashab berargumen tentang penyegeraan zakat dengan hadits Abu Hurairah. Dia berkata: Rasulullah ﷺ menugaskan Umar ﷺ untuk menarik sedekah (zakat). Dikatakan bahwa Ibnu Jamil, Khalid bin Al Walid, dan Al Abbas menolaknya. Rasulullah ﷺ lantas berkata: مَا يَنْتَقِمُ ابْنُ جَمِيْلٍ إِلاَّ أَنَّهُ كَانَ فَقِيْرًا فَأَغْنَاهُ اللهُ وَرَسُوْلُهُ وَأَمَّا خَالِدٌ فَأَنَّكُمْ تَظْلَمُونَ خَالِدًا فَقَدْ احْتَبَسَ أَدْرَاعَهُ وَاعْتَمَدَهُ فِي سَبِيْلِ اللهِ وَأَمَّا الْعَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فَعَمُّ رَسُولِ اللهِ فَهِيَ عَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَمِثْلُهَا مَعَهَا "*Ibnu Jamil tidak akan disiksa. (Ia menolaknya) tidak lain karena fakir. Semoga Allah mencukupinya. Adapun Khalid, itu karena kalian berlaku zhalim terhadap Khalid. Dia telah menyumbangkan beberapa baju besi dan tameng di jalan Allah. Adapun Al Abbas, beliau menjadi kewajibanku berikut zakat yang sama secara serentak.*" Kemudian beliau bersabda,

أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ عَمَّ الرَّجُلِ صِنْوُ أَبِيهِ "*Wahai Umar, apakah engkau tidak tahu bahwa paman seseorang sama seperti bapaknya.*" (HR. Al Bukhari dan Muslim)

Shinwa, artinya "seperti". Redaksi hadits ini merupakan riwayat Muslim. Asy-Syafi'i dan Ashab juga berargumen dengan hadits Nafi' "bahwa Ibnu Umar ditugaskan untuk menarik zakat fitrah orang-orang yang menyanggupinya. Mereka menyerahkan fitrah sehari atau dua hari sebelum Idul Fitri." (HR. Al Bukhari)

At-Tirmidzi menyatakan: Mayoritas ahli ilmu berpendapat tentang bolehnya menyegerakan zakat.

Apabila mengetahui dalil ini, Anda dapat menarik kesimpulan bolehnya menyegerakan zakat dari seluruh dalil yang telah kami sebutkan. Di awal penjelasan ini, kami telah menyinggung bahwa Asy-Syafi'i berhujjah dengan hadits *mursal* bila didukung oleh salah satu dari empat faktor berikut: terdapat sanad yang lain, didukung hadits *mursal* lain, dikemukakan oleh sebagian sahabat, atau mayoritas ulama. Jika salah satu dari empat faktor ini ditemukan maka boleh berargumen dengan hadits *mursal.*

Hadits tersebut di atas yang diriwayatkan dari Ali ﷺ telah memenuhi empat faktor. Makna hadits ini dimuat dalam *Ash-Shahihain* yang bersumber dari hadits Abu Hurairah di depan. Hadits ini juga diriwayatkan secara *mursal* dan muttashil sebagaimana penjelasan di depan. Terakhir, hadits ini dikemukakan oleh Ibnu Umar, dan oleh mayoritas ualam, sebagaimana dikutip oleh At-Tirmidzi. Walhasil, seluruh dalil-dalil secara jelas mengindikasikan keabsahan berhujjah dengan hadits tersebut. *Wallahu a'lam.*

Penjelasan hukum:

Asy-Syafi'i dan Ashab ﷺ menyatakan: Harta zakat ada dua macam. *Pertama,* harta zakat yang berkaitan dengan haul. *Kedua,* harta zakat yang tidak bertalian dengan haul. Asy-Syirazi telah menyebutkan jenis pertama pada permulaan bab ini, dan jenis yang kedua pada akhir bab.

Harta zakat jenis pertama seperti zakat hewan ternak, *nuqd,* dan perniagaan. Ulama sepakat, tiga zakat ini tidak boleh disegerakan sebelum mencapai nisab, dengan alasan yang telah dipaparkan oleh Asy-Syirazi. Boleh menyegerakan zakat jika wajib zakat memiliki harta satu nisab dan genap haul. Wajib zakat boleh menyegerakan zakat pada permulaan haul, meskipun hanya selisih sesaat setelah haulnya sempurna.

Ibnu Al Mundzir menyatakan: Menyegerakan zakat tidak diperbolehkan secara mutlak. Diriwayatkan dari Al Mawardi, Qadhi Abu Ath-Thayyib, Al Mahamili dalam *Al Majmu',* Al Bandaniji, dan Ashab yang lain, satu pendapat dari Abu Ubadi bin Harbawaih dari Ashab kami. Pendapat ini *syadz,* batil, dan tertolak, serta menyalahi nash Asy-Syafi'i dan Ashab dalam seluruh jalur riwayatnya dan dalilnya.

Ashab kami menyatakan: Menyegerakan zakat hanya diperbolehkan setelah nisabnya sempurna, jika ia berupa zakat bersifat barang. Adapub jika seseorang membeli barang untuk diperdagangkan. Dia membelanjakan 100 dirham dengan estimasi keuntungan 100 dirham, lalu dia membayar lebih awal zakat harta yang 200 dirham. Haul masuk, dan hartanya mencapai 200 dirham. Menurut pendapat *shahih,* zakat yang disegerakan itu telah mencukupi, karena acuan pada harta perdagangan pada akhir haul. Demikian keterangan yang dikemukakan Al Baghawi.

Seandainya seseorang mempunyai 40 ekor kambing yang dipelihara di kandang, lalu mengeluarkan satu ekor kambin sebagai zakat yang disegerakan dengan niat akan menggembalakan selam satu haul, baru kemudian dia menggembalakannya, ulama sepakat, zakat tersebut tidak sah, karena binatang ternak yang dipelihara di kandang bukan harta zakat, ia sama dengan harta yang kurang dari nisab. Penyegeraan zakat hanya sah jika dilakukan setelah masuk haul, sedang hewan peliharaan di kandang tidak punya haul, berbeda dengan barang perniagaan dalam kasus sebelumnya.

Apabila seseorang membayar lebih awal sedekah dua tahun setelah genap haul atau zakat lebih dari dua tahun maka di sini terdapat dua pendapat yang dipaparkan oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya. Dua pendapat ini masyhur. *Pertama,* dia boleh menyegerakan zakatnya berdasarkan dalil hadits. *Kedua,* tidak boleh. Al Baghawi dan Ashab menanggapi hadits tersebut, bahwa yang dimaksud beliau menarik zakat Al Abbas dua tahap. Pada setiap tahap penarikan diambil zakat satu tahun.

Para ulama berbeda pandangan dalam menentukan pendapat yang paling *shahih* dari dua pendapat di atas. Sejumlah ulama men*shahih*kan pendapat yang memperbolehkan, yaitu pendapat Abu Ishaq Al Marwazi. Di antara ulama yang men*shahih*kan ialah Al Bandaniji, Al Ghazali dalam *Al Wasith,* Al Jurjani, Asy-Syasyi, dan Al Abdari. Sementara Al Baghawi dan ulama yang lain men*shahih*kan pendapat yang melarang. Ar-Rafi'i menyatkan: Mayoritas ulama men*shahih*kan pendapat yang melarang.

Apabila kita mengatakan "boleh", Ashab kami sepakat bahwa tidak ada bedanya antara menyegerakan zakat dua tahun atau lebih, bahkan seandainya seseorang menyegerakan zakat sepuluh tahun atau

lebih, menurut pendapat ini, hukumnya sah-sah saja, dengan syarat setelah membayar zakat yang disegerakan itu masih tersisa satu nisab.

Seandainya seseorang mempunyai 50 ekor kambing, lalu dia mengeluarkan 10 ekor kambing sebagai zakat yang didahulukan untuk 10 tahun ke depan, hal ini diperbolehkan. Seandainya akibat penyegeraan zakat tersebut hartanya berkurang dari nisab pada haul kedua, penyegeraan zakat ini tidak diperbolehkan selain *ta'jiz* tahun pertama. Hanya ada satu pendapat soal ini. Demikian dikemukakan oleh Jumhur. Sebab, haul kedua nisab hartanya tidak sempurna.

Al Baghawi dan As-Sarkhasi meriwayatkan pendapat yang *syadz*, bahwa praktek tersebut tidak diperbolehkan, karena zakat yang disegerakan seperti miliknya yang tersisa. Jika kita memperbolehkan sedekah dua tahun, apakah boleh niat mendahulukan zakat tahun kedua pada zakat tahun pertama? Dalam hal ini terdapat dua pendapat yang diriwayatkan oleh Abu Al Fadhal bin Abdan, seperti mendahulukan shalat kedua atas shalat yang pertama ketika kita menjamak shalat pada waktu shalat yang kedua.[]

***

2. Asy-Syirazi berkata: Apabila seseorang memiliki 200 ekor kambing lalu dia menyegerakan zakatnya dan zakat anak kambingnya, sebanyak 4 ekor kambing; kambing tersebut lalu beranak dan jumlahnya menjadi 400 ekor, maka zakat yang 200 ekor ini sah, sementara mengenai zakat anak kambingnya terdapat dua pendapat. *Pertama,* tidak boleh karena ia termasuk menyegerakan zakat sebelum nisabnya genap. *Kedua,* boleh karena anak ternak dijadikan seperti ternak yang ada pada masa haul dalam hal kewajiban

zakatnya. Jadi, anak ternak juga disamakan dengan ternak yang sudah ada dalam hal penyegeraan zakatnya.

Jika seseorang memiliki 40 ekor kambing lalu dia menyegerakan zakatnya sebanyak satu ekor, kemudian kambing ini beranak 40 ekor anak, dan seluruh induknya mati hanya menyisakan anak-anaknya saja, apakah zakat yang telah dikeluarkan dari induknya ini mencukupi zakat anaknya? Di sini terdapat dua *wajh*. *Pertama,* tidak sah karena dia menyegerakan zakat bukan dari anak-anak ternak, jadi ia tidak bisa mencukupi zakat anak ternak. *Kedua,* praktek ini sah, karena jika haul induk ternak sama dengan haul anak-anaknya, tentu zakat induknya juga berlaku bagi zakat anak-anaknya.

Apabila seseorang membeli barang untuk diperdagangkan senilai 200 dirham, lalu dia mengeluarkan zakatnya sebesar 400 dirham kemudian begitu masuk haul asetnya telah berkembang menjadi 400 dirham, maka zakat tersebut sah. Sebab, acuan pada zakat perniagaan adalah pada akhir haul. Dalilnya, seandainya seseorang mempunyai barang seharga 100 dirham, lalu begitu masuk haul, asetnya berkembang menjadi 200 dirham, maka dia wajib mengeluarkan zakat perniagaan.

Jika seseorang mempunyai 120 ekor kambing, lalu dia mengeluarkan seekor kambing sebagai zakat sebelum waktunya, kemudian seekor kambingnya beranak seekor lagi sebelum masuk haul, maka dia wajib mengeluarkan satu ekor kambing lagi sebagai zakat. Sebab, kambing yang telah dikeluarkan sebagai zakat seperti hartanya yang tersisa. Oleh karena itu, ketika masuk haul kewajiban orang ini

gugur, ia menjadi harta miliknya yang tersisa untuk memenuhi kewajiban zakat.

Penjelasan:

Kata "*Ummahat* (induk)" di sini salah satu bentuk kata untuk menyebut induk binatang. Bentuk yang lebih *shahih* dan populer adalah *ummaat* tanpa *ha*. Dalam frase *al adamiyyat al ummahaat* lebih fashih dengan *ha*. Penjelasan kata ini telah disinggung pada awal kitab zakat.

Kalimat "memiliki barang seharga 100 dirham" maksudnya memiliki untuk diperdagangkan.

Kata *"natijat* atau *natujat"* artinya ternak. Kata "*sikhlah*" bentuk objek kedua dari kata *natijat*.

Penjelasan hukum:

Ashab kami menyatakan: jika seseorang memiliki harta satu nisab lalu menyengerakan pembayaran zakat untuk dua nisab, rincian kasusnya sebagai berikut. Apabila praktek ini dilakukan dalam perdagangan, misalnya dia membeli barang untuk diperdagangkan seharga 200 dirham, lalu dia menyegerakan pembayaran zakat untuk 400 dirham, begitu masuk haul asetnya telah mencapai 400 dirham, maka zakat tersebut sah untuk seluruh asetnya. Demikian ini pendapat madzhab ini yang telah ditetapkan oleh Asy-Syirazi dan Jumhur ulama.

Satu pendapat menyebutkan, terhadapt 200 dirham tambahan ini terdapat dua *wajh,* seperti masalah anak-anak ternak. Ad-Darimi, Ar-Rafi'i, dan ulama lainnya meriwayatkannya.

Jika praktek tersebut berupa zakat barang. Misalnya, seseorang mempunyai aset 200 dirham dan berharap dapat menghasilkan 200

dirham lagi dengan jalan lain, lalu dia membayar zakat untuk 400 dirham sebelum waktunya, kemudian dia menghasilkan 200 dirham lainnya, maka zakat yang telah dikeluarkan sebelumnya tidak sah untuk keuntungan yang baru diperoleh. Ulama sepakat soal ini.

Apabila dia berharap mencapai nisab kedua dari aset yang dia miliki; misalnya, dia mempunyai 120 ekor kambing dan mengeluarkan zakat untuk 200 ekor kambing, kemudian kambing-kambing tersebut beranak atau memiliki 200 kambing lagi, lalu dia mengeluarkan zakat 4 ekor kambing, lantas kambing-kambingnya beranak lagi dan mencapai 400 ekor. Atau, seseorang mengeluarkan zakat 2 ekor kambing sebelum waktunya, sementara dia punya 5 ekor unta. Unta-unta ini beranak dan jumlahnya menjadi 10 ekor. Pertanyaannya, apakah zakat yang telah dikeluarkan sah untuk membayar nisab yang telah tercapai sekarang? Di sini terdapat dua *wajh* yang masyhur yang telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya.

Ar-Rafi'i berkata: Pendapat yang paling *shahih* menurut mayoritas ulama aliran Irak dan lainnya ada zakat tersebut tidak sah.

Seandainya seseorang mengeluarkan zakat satu ekor kambing sebelum waktunya untuk 40 ekor kambing miliknya, lalu seluruh induknya mati setelah beranak 40 ekor anak kambing, apakah zakat yang telah dikeluarkan tersebut sah untuk menzakati anak-anak kambing tersebut? Dalam kasus ini terdapat dua *wajh* yang telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya. Pendapat yang paling *shahih* dalam seluruh kasus ini, praktek tersebut terlarang.

Ad-Darimi dalam kasus keuntungan dan hasil menghimpun empat *wajh: Pertama,* bolehnya menyegerakan zakat nisab kedua dalam dua masalah tersebut. *Kedua,* larangan menyegerakan zakat nisab kedua. *Ketiga,* hanya diperbolehkan pada keuntungan, bukan hasil

ternak. *Keempat,* sebaliknya, hanya boleh pada hasil ternak, bukan keuntungan dagang.

Penyusun *Al Bayan* mengemukakan: Seandainya seseorang mengeluarkan zakat satu ekor kambing sebelum waktunya dari 5 unta miliknya, lalu unta-unta ini mati sebelum genap satu haul, dan dia mempunyai 40 ekor kambing; dia hendak menjadikan zakat yang disegerakan tersebut sebagai zakat 40 ekor kambing ini; terhadap kasus ini Ibnu Ash-Shabagh memberi isyarat pada dua *wajh.* Menurut hemat saya, yang benar praktek ini tidak sah.

Al Mawardi menyatakan: Apabila seseorang memiliki harta dagangan sehar 200 dirham, lalu dia menyegerakan zakat aset senilai 1000 dirham berikut keuntungannya, kemudian dia menjual barang tersebut saat haul seharga 100 dirham, maka zakat yang dikeluarkan untuk aset 1000 dirham ini sah.

Dia melanjutkan: Jika dia menjual aset ini pada pertengahan haul seharga 1000 dirham, jika kita menyatakan "keuntungan ini memulai haul yang baru" maka zakat yang disegerakan ini tidak sah sebagai zakat keuntungan, karena keuntungan tidak mengikuti modal. Jika kita mengatakan "mengacu pada haul modal" zakat yang disegerakan ini sah sebagai zakat aset berikut keuntungannya, karena dalam hal ini keuntungan mengikuti modalnya.

Al Mawardi menambahkan: Seandainya seseorang mempunyai aset 1000 dirham, lalu dia menyegerakan zakatnya, lalu aset tersebut mengalami kerusakan lantas memiliki aset 1000 dirham lainnya, maka zakat tersebut tidak sah sebagai zakat dari aset 1000 dirham yang kedua, karena ini termasuk penyegerakan zakat sebelum memiliki aset.

Seandainya seseorang mempunyai 2000 dirham yang berbeda, lalu dia membayar lebih dulu zakat yang 1000 dirham, namun kemudian

1000 dirham yang lain hilang, maka zakat tersebut sah untuk zakat 1000 dirham yang lain, karena ia telah ada pada saat pembayaran zakat tersebut. *Wallahu a'lam.*

Adapun jika seseorang mempunyai 120 ekor kambing lalu dia menyegerakan zakat berupa satu ekor kambing, kemudian sebelum haul sebagian kambingnya beranak, atau dia memiliki 200 ekor kambing, lalu membayar zakat lebih dulu untuk 200 ekor kambing; selanjutnya sebagian kambingnya beranak lagi sebelum haul, maka menurut kami dan telah disepakati ulama, orang ini wajib mengeluarkan zakat satu ekor kambing lagi, sebagaimana alasan yang dikemukakan Asy-Syirazi.

Abu Hanifah menyatakan: Dia tidak wajib mengeluarkan zakat satu ekor kambing lain. Perbedaan pendapat antara kami dan Abu Hanifah terletak pada dalil asli, bahwa menurut kami, zakat yang disegerakan seperti harta yang tersisa milik pemberi zakat dalam dua hal: p*ertama,* keabsahannya sebagai zakat saat haulnya telah genap; dan k*edua,* diakumulasikan dengan harta yang lain dan menyempurnakan nisab. Sementara itu, menurut Abu Hanifah zakat yang disegerakan tidak mempunyai hukum sisa harta yang dimiliki.

Ashab kami menyatakan: Seandainya zakat yang disegerakan tersebut dirawat dalam kandang dari dua ilustrasi ini, atau si pemilik membelinya dan mengeluarkan zakatnya yang bukan dari bagian nisab, maka dia tidak wajib mengeluarkan zakat kambing lain, karena ternak yang dipelihar di kandang dan dibeli tidak menyempurnakan nisab, meskipun keduanya boleh dikeluarkan sebagai zakat. *Wallahu a'lam.*[]

***

3. Asy-Syirazi berkata: Apabila seseorang menyegerakan zakat mal kemudian harta satu nisab atau

sebagiannya rusak sebelum masuk haul, harta yang dikeluarkan itu bukan katagori zakat. Apakah dia boleh menarik harta yang telah dikeluarkan? Dalam masalah ini ada beberapa hal yang perlu diperhatikan.

Jika tidak dijelaskan bahwa harta yang dikeluarkan itu sebagai zakat yang disegerakan maka dia tidak boleh mengambilnya, karena secara zhahir harta tersebut adalah zakat wajib atau sedekah sunah. Zakat atau sedekah ini telah resmi dengan penyerahan, jadi dia tidak berhak untuk menarik kembali.

Jika dijelaskan bahwa harta tersebut merupakan zakat yang disegerakan, dia boleh menariknya kembali, karena dia menyerahkannya sebagai zakat atas harta pada haul yang kedua. Jika terjadi sesuatu yang mencegah ketetapan zakat itu, maka dia boleh menariknya kembali. Sama seperti kasus jika dia menyegerakan biaya sewa rumah kemudian rumah ini runtuh sebelum masa sewa berakhir.

Apabila wajib zakat yang menyegerakan zakatnya ini seorang sultan atau orang yang bisa dipercaya hatinya, dia tetap boleh menarik kembali, baik dia menjelaskan status harta tersebut maupun tidak menjelaskan. Sebab, sultan tidak akan menarik harta itu untuk kepentingan dirinya, sehingga tidak akan memunculkan kecurigaan.

Jika seseorang menyegerakan zakat ternah kambing sebelum mencapai nisab, kemudia dia menyembelih seekor kambing atau kambing itu mati, apakah dia boleh menarik kembali zakat tersebut? Di sini terdapat dua *wajh: Pertama,* dia boleh menarik kembali zakatnya, karena tidak terpenuhinya syarat wajib sebelum haul. Jadi, dia boleh

menariknya kembali, seperti halnya aset yang rusak bukan karena tindakannya. *Kedua,* dia tidak boleh menarik kembali zakatnya, karena telah bertindak teledor. Mungkin saja dia merusak barang zakat, agar dia bisa mengambil kembali zakat yang telah diserahkan. Jadi, dia tidak boleh mengambil kembali zakatnya.

Apabila seseorang menarik kembali zakat yang telah diserahkan dan telah mengalami pengurangan di tangan orang fakir, menurut pendapat yang paling *shahih*, si fakir tidak wajib mengganti bagian yang kurang. Sebab, barang ini berkurang dalam kepemilikannya, jadi dia tidak wajib menanggungnya.

Diantara Ashab kami ada yang berpendapat: Dia wajib mengganti kekurangannya, karena barang yang wajib dijamin jika rusak maka kekurangannya pun wajib diganti jika berkurang, seperti barang hasil ghasab.

Apabila zakat yang telah diserahkan justru bertambah, dalam kasus ini terdapat rincian kasus. Jika tambahan ini tidak bisa dibedakan, seperti bertambah gemuk, dia boleh menarik kembali zakatnya berikut tambahan tersebut, karena bertambah gemuk mengikuti hukum induknya dalam kasus pengembalian barang, seperti pendapat kami dengan pengembalian barang karena aib.

Jika tambahan tersebut dapat dibedakan seperti anak hewan dan susu, si penerima zakat tidak wajib mengembalikan tambahan ini, karena dihasilkan dalam kepemilikannya, jadi dia tidak boleh mengembalikannya berikut induknya, seperti anak hewan yang dijual lalu dikembalikan karena cacat.

Apabila zakat yang diserahkan itu rusak di tangan orang fakir, dia wajib mengganti harganya. Berkenaan dengan harga ini terdapat dua *wajh: Pertama,* dia wajib mengganti harga barang tersebut sesuai harga saat rusak, seperti barang sewaan. *Kedua,* dia wajib mengganti harga barang itu sesuai harga saat dia menyerahkan, karena tambahan yang dihasilkan saat kepemilikannya, sehingga dia tidak wajib menggantinya.

Penjelasan:

Ashab kami menyatakan: Apabila seseorang menyegerakan pembayaran zakat kemudian satu nisab atau setengah asetnya rusak sebelum haulnya sempurna, harta yang telah dikeluarkan ini bukan berstatus zakat. Ulama sepakat soal ini. Sebab, syarat zakat adalah haul, dan ini tidak terpenuhi. Adapun menarik kembali barang zakat dari penerima, maka jika pemberi itu pemilik yang dikenai kewajiban zakat tersebut, dan di saat penyerahan dia menjelaskan bahwa itu zakat yang disegerakan —Asy-Syirazi menerangkan, jika terdapat faktor yang menghambat pewajiban zakat yang memaksa dia untuk menarik kembali zakatnya— ulama sepakat, dia boleh mengambil kembali zakat itu.

Jika dia hanya mengucapkan "Ini zakat yang disegerakan" atau si penerima mengetahui hal tersebut, dan tidak menyebutkan penarikan kembali, maka dalam kasus ini terdapat dua riwayat. *Pertama,* pendapat yang paling *shahih,* menetapkan bolehnya pengambilan kembali. Pendapat ini dikemukakan oleh Asy-Syirazi dan Jumhur. *Kedua,* di sini terdapat dua *wajh. Pertama,* yang paling *shahih* pendapat ini. *Kedua,* dia tidak boleh mengambilnya. Imam Al Haramain dan ulama lainnya meriwayatkan karena kepemilikan ini telah terpenuhi.

Apabila harta yang ditarik kembali ini tidak dikatagorikan sebaga zakat fardhu, maka ia menjadi sedekah sunah. Misalnya seseorang mengatakan: "Ini sedekahku yang disegerakan, jika aku mencapai target (nisab); jika tidak ia menjadi sedekah sunah". Maka, pernyataan ini sah, dan dia tidak boleh menarik kembali bilamana ia tidak mencapai target. Ulama sepakat soal ini. Imam Al Haramain menyatakan pendapat ini.

Imam Al Haramain menyatakan: Perbedaan pendapat ini hampir sama dengan khilaf sebelumnya, tentang orang yang shalat Zhuhur sebelum matahari tergelincir, apakah shalatnya dihitung sebagai shalat sunah? Masih banyak contoh sejenisnya yang telah dipaparkan sebelumnya.

Apabila imam atau petugas membagikan zakat tersebut sambil menyebutkan bahwa itu zakat yang disegerakan dari waktu semestinya, ulama sepakat, penarikan kembali dalam kasus ini tidak disyaratkan adanya permohonan. Para ulama sepakat dalam kasus berikut terdapat dua *wajh,* yaitu seandainya pemilik harta hanya mengucapkan "yang disegerakan" saja.

Seandainya imam, petugas, atau pemilik tidak mengucapkan bahwa zakat tersebut disegerkan dan tidak memberitahu si penerima, di sini terdapat tiga *wajh* yang diriwayatkan oleh Imam Al Haramain dan lainnya: *Pertama,* penarikan boleh dilakukan secara mutlak, karena ia belum mencapai target. *Kedua,* penarikan tidak diperbolehkan secara mutlak, karena si pemberi bertindak gegabah. *Ketiga,* jika imam dan petugas yang memberikan, ia boleh ditarik kembali; namun jika yang memberikan si pemilik, dia tidak boleh menarik kembali, berdasarkan argumen yang dikemukakan Asy-Syirazi. Pendapat ketiga ini ditetapkan oleh Asy-Syirazi dan Jumhur Ulama aliran Irak. Ar-Rafi'i merajihkan pendapat pertama. Penyusun *Asy-Syamil* dan *Al Bayan* meriwayatkannya dari Syaikh Abu Hamid.

Al Baghawi dan As-Sarkhawi menyatakan: Asy-Syafi'i menegaskan bahwa imam boleh meminta kembali zakat tersebut, sementara pemilik tidak boleh meminta penarikan kembali. Diantara Ashab kami ada yang berpendapat: Dalam kasus ini terdapat dua pendapat: *Pertama,* pemilik boleh menarik kembali, seperti kasus seseorang memberikan harta kepada orang lain dengan anggapan dia punya hutang kepadanya, padahal tidak demikian. Ulama sepakat, si pemberi boleh mengambil harta itu. *Kedua,* pemilik tidak boleh menarik kembali, karena sedekah kadang menjadi suatu yang fardhu dan kadang sunah. Jika ia bukan fardhu, ia otomatis sunah.

Sebagai contoh, seseorang mengeluarkan zakat mal atas hartanya yang tidak berada di tempat, dengan asumsi harta tersebut masih ada, namun ternyata harta itu telah rusak, maka zakat ini menjadi sunah.

Di antara ulama ada yang membedakan praktek ini berdasarkan pesan tekstual nash. Dia menyatakan: Imam boleh menarik kembali zakat, lain halnya dengan pemilik, karena pemilik memberikan sebagian hartanya dalam amalan fardhu dan sunah. Jika ia tidak menjadi amalan fardhu, otomatis menjadi kesunahan. Sementara imam hanya memberikan harta orang lain dalam konteks kefardhuan. Jadi, pemberian imam yang mutlak seperti dibatasi hukum fardhu.

Al Baghawi dan As-Sarkhawi menambahkan: Diantara Ashab ada yang menyatakan: Tidak ada bedanya antara imam dan pemilik. Akar masalahnya terdapat pada dua kondisi yang berbeda.

Kalimat "ditarik kembali jika dia memberitahu pada penerima bahwa harta tersebut zakat yang disegerakan". Perkataan "tidak memohon dikembalikan" maksudnya, jika pemilik tidak memberitahukan tentang penyegeraan zakat tersebut, baik dia memberitahukannya sebagai zakat fardhu maupun bukan.

Jika kita menetapkan bolehnya menarik kembali zakat secara mutlak, lalu pemilik berkata "aku berniat menyegerakan zakat" namun si penerima menyangkal pengakuan itu, maka yang dimenangkan adalah pernyataan pemilik didukung oleh sumpahnya. Seandainya pemilik mengklaim pengetahuan penerima tentang status *ta'jil* zakat tersebut, ulama sepakat, pernyataan yang dimenangkan adalah pengakuan penerima, karena lebih yakin dengan pengetahuannya. Apakah dia mesti bersumpah? Di sini terdapat dua *wajh. Pertama,* penerima mesti bersumpah. *Kedua,* dia tidak perlu bersumpah, karena klaim pemilik harta bertentangan dengan fakta, jadi tidak perlu ditanggapi. Jika kita menyatakan "penerima wajib bersumpah", dia bersumpah tidak mengetahui status zakat itu.

Al Mawardi menuturkan: Seandainya terjadi sengketa antara pemberi zakat dan ahli waris penerima zakat maka yang dimenangkan ahli waris. Apakah dia mesti bersumpah? Dalam hal ini terdapat dua pendapat, seperti kasus penerima zakat.

Jika kita mengatakan "tidak boleh menarik kembali zakat jika pemberi tidak menyebutkan "penyegeraan" dan tidak memberitahukan hal itu kepada si penerima, lalu kedua belah pihak bersengketa soal penyebutan ini; atau kita berpendapat "disyaratkan adanya pernyataan jelas tentang syarat penarikan kembali" lalu dua belah pihak bersengketa soal ini; atau imam memberikan zakat dan kita berkata "syarat penarikan kembali zakat ini jika ia menjelaskan bahwa zakat tersebut disegerakan dari waktu semestinya" lalu kedua belah pihak bersengketa soal itu, di sini terdapat dua *wajh* yang masyhur, yang diriwayatkan oleh Al Mawardi, Al Baghawi, dan ulama yang lain.

Pertama, pendapat yang paling *shahih,* pemberi zakat dimenangkan dengan sumpahnya. *Kedua,* penerima zakat dimenangkan dengan sumpahnya, karena keduanya sepakat bahwa harta tersebut

kepemilikan yang telah diserahkan. Al Mawardi menyatakan: Di sini ulama sepakat, sesuai pendapat kedua, penerima wajib bersumpah. Dia menambahkan: Dia mutlak harus bersumpah.

Ashab kami memaparkan: Ketentuan ini berlaku jika terdapat faktor yang menghalangi penerima untuk memiliki zakat. Jika tidak terdapat faktor tersebut, pemberi zakat tidak boleh menarik kembali zakatnya tanpa alasan yang jelas, karena dia telah melakukan kebaikan dengan menyegerakan kewajiban. Dia seperti orang yang melunasi hutang lebih awal dari tempo yang ditentukan, dia tidak boleh menariknya kembali. Seandainya dia berkata "ini zakatku atau sedekahku yang fardhu" maka dalam hal ini terdapat dua pendapat yang diriwayatkan oleh Imam Al Haramain dan ulama lainnya.

Pertama, pemberi zakat seperti orang yang menyebutkan penyegeraan zakat tanpa menariknya kembali. *Kedua,* pendapat yang paling *shahih,* dia seperti orang yang tidak menyebutkan apapun.

Ulama aliran Irak memutuskan bahwa pemilik zakat dalam beberapa ilustrasi ini tidak boleh menarik kembali zakatnya, dan imam boleh melakukan itu. *Wallahu a'lam.*

Masalah: Seluruh kasus yang kami sebutkan ini berlaku jika terdapat faktor yang menghalangi penyebutan barang yang diserahkan sebagai zakat. Sebut saja misalnya seperti kematian penerima zakat, berubah kondisinya, harta satu nisabnya rusak, aset berkurang dari nisab, atau berubah sifatnya —contoh awalnya hewan ternak itu digembala lalu berubah dipelihara dalam kandang— dan masih banyak lagi.

Ashab kami menuturkan: Jika kita mengatakan "pemberi zakat boleh menarik kembali zakatnya seandainya aset yang mencapai nisabnya rusak atau berkurang, lalu si pemilik merusaknya, atau sesuatu

yang mengurangi nisab telah merusaknya" —maka jika itu terjadi karena kebutuhan seperti nafkah, atau karena khawatir, atau menyembelih hewan ternak untuk dimakan atau lainnya— ia jelas boleh menarik kembali zakatnya. Jika hal itu dilakukan bukan karena kebutuhan, di sini terdapat dua *wajh* yang masyhur yang telah disebutkan oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya. Pendapat yang paling *shahih*, penarikan zakat tersebut sah. Penyusun *Al Bayan* menyatakan: dua *wajh* ini diriwayatkan oleh Al Istthakhri.

Masalah: Ashab kami menuturkan: Ketika penarikan kembali telah disahkan maka jika barang zakat yang disegerakan itu rusak, penerima wajib menggantinya, jika dia masih hidup, atau ahli warisnya jika dia sudah meninggal, yang diambilkan dari harta peninggalannya. Jika barang tersebut punya padanan seperti dirham, penerima menggantinya dengan dirham yang sama. Jika ia barang yang ditaksir nilainya, dia mengganti dengan nilai barang tersebut, baik ia berupa binatang maupun lainnya. Demikian ini pendapat madzhab ini, dan telah ditetapkan oleh Jumhur.

Al Mawardi menyatakan: Jika barang zakat yang rusak ini berbentuk binatang, apakah penerima wajib menggantinya dengan nilainya atau dengan binatang yang sama dari segi bentuknya? Dalam kasus ini terdapat dua *wajh,* seperti dua *wajh* dalam kasus orang yang meminjam binatang, apa yang dia kembalikan?

Al Mawardi menambahkan: Akar perbedaan pendapat ini ada pada pernyataan Asy-Syafi'i "ia dikembalikan seperti zakat yang disegerakan". Diantara Ashab ada yang mengartikan secara mutlak dan tekstual. Ada juga yang menafsirkan pada barang yang sepadan. Jika kita merujuk pendapat madzhab ini, yaitu menarik harga barang tersebut, apakah nilai yang diserahkan itu sesuai nilai saat menyerahkan atau pada saat rusak? Dalam hal ini terdapat dua *wajh* yang masyhur

yang telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya. Pendapat yang paling *shahih*, dikembalikan sesuai harga saat menyerahkan. Al Mawardi dan Al Bandaniji men*shahih*kan pendapat ini, begitu juga As-Sarkhasi, Ar-Rafi'i, dan ulama lainnya.

Imam Al Haramain menuturkan: Pendapat ketiga memberatkan pihak pemberi zakat, yaitu kewajiban menggunakan harga terendah dari hari penyerahan sampai dengan hari terjadi kerusakan. Hal ini didasarkan pada asumsi, bahwa kita tidak menjelaskan bahwa kepemilikan itu bukan bagi si penerima. Pendapat ketiga yang dikemukakan Imam Al Haramain ini, oleh As-Sarkhasi dinilai sebagai pendapat Ashab. Beliau menilai *dha'if* pendapat ini.

Apabila barang zakat ini tetap berada di tangan si penerima seperti sediakala: Tidak bertambah dan tidak berkurang, pemberi mengambilnya kembali dan memberikannya atau barang yang lain kepada orang yang berhak menerima zakat, jika si pemberi dan hartanya masih ada serta dikenai kewajiban zakat. Si pemberi tidak harus menyerahkan kembali barang zakat yang ditariknya, karena penyerahan tidak bisa dipraktekkan pada zakat yang terbagi-bagi. Ia tetap berada di tangan pemilik. Dia dikenai kewajiban zakat, dan boleh mengeluarkannya sesuai kehendaknya.

Jika si pemberi itu imam, dia boleh mengambil zakat yang telah diserahkan. Apakah dia boleh menyerahkan zakat tersebut kepada para mustahiq tanpa izin yang baru dari pemilik? Dalam hal ini terdapat dua *wajh*. Yang paling *shahih*, boleh menyerahkan tanpa izin. Pendapat ini ditetapkan oleh Al Baghawi.

Apabila imam menarik nilai barang di saat zakat yang disegerakan rusak, apakah sah mendistribusikannya pada para mustahiq? Di sini terdapat dua *wajh*. *Pertama,* tidak sah karena nilai barang tidak sah dijadikan zakat, menurut kami. Ar-Rafi'i menyatakan:

Pendapat yang paling *shahih,* hal itu sah karena awal mula dia menyerahkan barang. Oleh karena itu, keperluan imam terhadap izin baru dari pemilik, terdapat dua pendapat seperti zakat barang. Pendapat yang paling *shahih,* imam tidak perlu meminta izinnya.

Jika zakat yang disegerakan masih tetap seperti semula tetapi berkurang saat ditarik kembali, apakah si penerima wajib mengganti biaya kekurangannya? Di sini terdapat dua pendapat masyhur yang dikemukakan oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya. Pendapat yang paling *shahih* dan sejalan dengan zhahir nash, penerima tidak wajib membayar biaya kekurangan. Demikian pendapat yang di*shahih*kan oleh Asy-Syirazi dan Jumhur Ashab. Qadhi Abu Ath-Thayyib menetapkan pendapat ini dalam *Al Mujarrad,* dan mengutipnya dari nash Asy-Syafi'i dalam *Al Umm.* Pendapat ini juga didukung oleh Al Qaffal, seperti kasus orangtua yang menghibahkan sesuatu kepada anaknya lalu menariknya kembali sementara barangnya telah berkurang.

Ulama yang berpendapat "orangtua boleh menarik kembali hibah dari anaknya" terdiri dari beberapa kelompok. Jika seluruh barang hibah telah rusak, anak tidak wajib menggantinya, terlebih jika barang tersebut hanya kurang, berbeda dengan kasus zakat.

Apabila pemberi ingin memberikan barang tersebut setelah menarik barang zakat dari si penerima, kepada orang fakir lain atau kepada ahli waris si penerima yang pertama, hal ini tidak diperbolehkan, karena zakatnya telah berkurang, kecuali jika harta tersebut mempunyai sifat yang sama dengan harta sebelumnya.

Jika zakat yang disegerakan ini bertambah dengan tambahan yang tidak bisa dipisahkan seperti bertambah gemuk dan bertambah besar, pemberi zakat boleh menarik kembali berikut tambahannya. Ulama sepakat soal ini. Jika tambahannya terpisah, seperti anak, air susu, dan bulu, dalam hal ini terdapat dua pendapat: *Pertama,* pendapat

shahih yang ditetapkan oleh Asy-Syirazi dan Jumhur serta telah dinash oleh Asy-Syafi'i, bahwa pemberi zakat boleh mengambil barang aslinya, bukan tambahan. Sementara tambahan ini menjadi milik si penerima, karena ia terwujud saat berada dalam kepemilikannya.

Kedua, di sini terdapat dua *wajh* yang diriwayatkan oleh Imam Al Haramain, Al Baghawi, As-Sarkhasi, dan yang lain. Pendapat yang paling *shahih* adalah pendapat ini, sebagaimana dikemukakan oleh Asy-Syirazi, dan diqiyaskan pada anak dari induk yang dijual dan dikembalikan karena aib, jika anak ternak ini lahir antara masa penjualan dan masa pengembalian, anak tersebut tidak boleh dikembalikan, menurut kesepakatan ulama. *Pendapat kedua,* induk berikut tambahannya dikembalikan, karena dengan dikeluarkannya barang ini dari kepemilikan maka jelaslah bahwa barang ini belum dimiliki.

Al Baghawi dan ulama lain menyatakan: Pernyataan yang telah kami kemukakan ini jika si penerima zakat pada waktu serah-terima termasuk orang yang berhak menerima zakat. Jika ternyata pada hari penyerahan zakat dia bukan orang yang berhak, misalnya orang kaya, budak, dan orang kafir, maka dia diminta untuk mengembalikan zakat yang telah diterimanya berikut tambahan yang menyatu maupun terpisah. Ulama sepakat, dia wajib mengganti biaya kekurangan dalam seluruh kasus ini, meskipun bersamaan dengan hari masuknya haul dalam bentuk pemberian hak. Sebab, pemberian tersebut belum sah dan belum terhitung sebagai zakat.

Imam Al Haramain menyatakan: Ketika berlangsung suatu kondisi di mana kita menuntuk adanya penarikan kembali harta zakat maka tidak butuh pada pembatalan kepemilikan dan penarikan hak milik, justru milik tersebut berakhir dengan sendirinya atau menjadi jelas

bahwa kepemilikan itu belum berhasil, atau telah berhasil kemudian berkesudahan.

Beliau menambahkan: Penarikan kembali zakat tidak sama dengan penarikan hibah, karena orang yang menarik kembali hibah diberik pilihan untuk melanggengkan hak milik si penerima hibah atau menariknya kembali. Sedangkan, penerima zakat dalam kasus ini belum memiliki kecuali melalui sarana zakat. Ketika zakat tersebut belum sah maka hilanglah kepemilikannya.

Imam Al Haramain melanjutkan: Perbedaan pendapat seputar penarikan kembali barang zakat berikut biaya kekurangan atau tambahan yang terpisah, yang telah kami paparkan ini, jika penambahan dan kekurangan ini terjadi sebelum muncul faktor yang mengharuskan penarikan zakat. Adapun jika penambahan tersebut terjadi setelah itu, tidak disangsikan lagi, tambahan ini menjadi milik si pemberi, karena ia ada dalam kepemilikannya, sebagaimana telah kami jelaskan.

Beliau menyatakan: Apabila kekurangan atau kerusakan barang zakat terjadi setelah penyebab penarikan kembali, pendapat yang kuat menurutku, si penerima wajib menanggungnya. Sebab, seandainya barang zakat rusak di tangan penerima, sementara ia telah menjadi miliknya kemudian faktor yang menyebabkan penarikan zakat terjadi, maka dia wajib menanggung kerusakan tersebut, terlebih kerusakan yang terjadi setelah faktor ini muncul. Seperti halnya peminjam barang wajib menanggung kerusakannya, baik kerusakan terjadi sebelum atau sesudah memungkinkan dia untuk mengembalikannya. Selain itu, *ta'jil* zakat yang telah diterima merupakan pemberian dalam bentuk zakat. Karena itu, jika ia belum memenuhi syarat zakat, ia harus diganti.

Imam Al Haramain berkata: Ash-Shaidalani mengutip dari Al Qaffal bahwa dia berargumen dalam kasus kekurangan barang zakat,

bahwa barang zakat tidak ditarik berikut biaya kekurangan, dengan masalah: orang yang membeli pakaian, menerima, dan menyerahkan harganya, kemudian dia menemukan cacat pada pakaian tersebut, lantas mengembalikannya, ternyata nilai tukar yang diterima telah berkurang sifatnya. Al Qaffal menyatakan: Si pembeli mengambil nilai tukar tersebut berikut kekurangannya, dan dia tidak berhak mendapatkan ganti atas kekurangan tersebut.

Imam Al Haramain menanggapi: Pendapat ini membingungkan. Sebab, seandainya pembeli bisa menghitung kerusakan nilai tukar ini, dia pasti menarik gantinya. Kesediaan pembeli untuk rela menerima nilai tukar yang cacat setelah pengembalian barang kepada penjual, adalah suatu yang sulit. Menurut hemat saya, pendapat yang tepat ialah pernyataan Al Qaffal. *Wallahu a'lam.*

Masalah: Seandainya zakat yang disegerakan berupa dua ekor unta atau dua ekor kambing, lalu salah satunya matin dan satu lagi masih hidup, kemudian pembayar zakat mengalami faktor yang mengharuskan penarikan kembali; dia menarik hewan yang tersisa dan ganti hewan yang mati. Mengenai pengganti ini berlaku perbedaan pendapat di atas. Pendapat yang paling *shahih*, dia mengambil nilai tukarnya. Pendapat lain, dia menerima hewan yang sama. Di antara ulama yang menerangkan kasus ini adalah Al Mawardi.

Masalah: Madzhab yang diputuskan oleh Jumhur adalah, penerima zakat memiliki zakat yang disegerakan secara sempurna. Dia berhak penuh mengelola zakat tersebut secara lahir maupun batin. Terkait kasus ini terdapat *wajh* yang diriwayatkan oleh Imam Al Haramain, Ar-Rafi'i, dan para ulama lainnya, bahwa zakat tersebut *mauquf* (ditangguhkan). Jika terjadi faktor yang mencegah sahnya zakat, ia jelas tidak menjadi miliknya. Sebaliknya, jika tidak demikian, ia menjadi miliknya.

Seandainya penerima zakat menjual barang zakat kemudian muncul faktor penghalang, (jika kita berpendapat) dengan madzhab ini, penjualan tersebut tetap sah. Namun, jika tidak mengacu pada pendapat ini, penjualan ini batal. Seandainya barang zakat masih ada, namun penerima ingin mengembalikan gantinya yang berkualitas di bawahnya, maka jika kita mengacu pada pendapat yang memauqufkan zakat *ta'jil,* dia boleh melakukannya. Namun, jika kita mengacu pendapat madzhab ini, mengenai boleh-tidaknya penggantian ini terdapat perbedaan yang masyhur dalam kasus *qaradh,* mengacu pada asumsi apakah dia memiliki barang tersebut lewat serah-terima atau dengan pengelolaan?

(Jika kita berpendapat) dengan pengelolaan, barang zakat yang disegerakan tidak menjadi milik penerima. Namun, jika kita berpendapat bisa dimiliki dengan serah-terima —ini pendapat yang paling *shahih*— maka terdapat dua *wajh: Pertama,* yang paling *shahih*, barang zakat ini tidak menjadi miliknya. *Kedua,* menjadi miliknya.

Imam Al Haramain menyatakan: Ketika kita menetapkan penarikan kembali zakat maka di sini terdapat dua asumsi yang tidak dijelaskan oleh Ashab dan dicermati oleh penyusun *At-Taqrib. Pertama,* kami jelaskan bahwa kepemilikan (atas barang zakat) orang yang menyerahkan zakat tersebut tidak hilang. Miliknya dimauqufkan. *Kedua,* barang yang diserahkan punya dua status antara zakat dan *qaradh* (pinjaman). Jika syarat zakat telah terpenuhi, ia menjadi barang zakat, jika tidak terpenuhi ia menjadi *qaradh.*

Imam Al Haramain menuturkan: Pendapat ini sangat memuaskan. Oleh karena itu, jika kita mengatakan "barang zakat sebagai *qaradh*" si penerima tidak boleh memilikinya kecuali dengan pengelolaan, dan dia tidak wajib mengganti. Jika tidak demikian, ada dua *wajh.* Jika dia menjual barang zakat, kemudian barulah muncul

faktor yang menghalangi zakat, uraiannya seperti telah kami jelaskan di depan. *Wallahu a'lam.*[]

***

4. Asy-Syirazi berkata: Jika seseorang menyegerakan zakat dan menyerahkannya kepada orang fakir, lalu orang fakir ini meninggal atau murtad sebelum haul, maka harta yang diserahkan ini belum sah sebagai zakat. Dia wajib mengeluarkan zakat untuk yang kedua kali.

Apabila saat menyerahkan zakat dia tidak menjelaskan bahwa itu zakat yang disegerakan, dia tidak boleh menarik kembali. Jika menjelaskan hal itu, dia boleh menarik kembali. Jika dia menarik zakat yang telah diserahkan, di sini terdapat beberapa tinjauan.

Jika barang tersebut berupa emas atau perak dan jika dikumpulkan dengan aset yang dimiliki ternyata mencapai satu nisab maka dia wajib mengeluarkan zakatnya. Sebab, sebelum orang fakir ini meninggal, harta zakat ini seperti menetap pada hukum miliknya. Oleh sebab itu, jika dia menyegerakan zakat sebelum mencapai nisab maka kewajiban zakat ini gugur saat haul. Karenanya, ketika si penerima meninggal, ia seperti hutang dalam tanggungannya. Ketika emas dan perak menjadi piutang, haulnya tidak terputus. Jadi, ia diakumulasikan dengan harta milik si penerima dan mengeluarkan zakatnya.

Apabila zakat yang disegerakan ini berupa seekor kambing, di sini terdapat dua *wajh: Pertama,* ia digabungkan dengan harta milik si penerima, seperti halnya

penggabungan emas dan perak. *Kedua,* ia tidak digabungkan, karena ketika si penerima meninggal ia menjadi seperti hutang, sementara hewan ternak ketika menjadi hutang, ia tidak wajib dizakati.

Apabila seseorang menyegerakan zakat dan menyerahkannya kepada orang fakir, lalu si fakir ini berkecukupan sebelum haulnya genap, di sini terdapat beberapa tinjauan. Jika si fakir merasa cukup dengan zakat yang diterima, maka zakatnya sah karena dia memberikan zakat tersebut untuk mencukupinya. Ketercukupan orang fakir oleh barang zakat tidak bisa menjadi penghalang keabsahan zakat. Selain itu, ia menghilangkan syarat zakat dari sisi zakat yang lain. Jadi, ia tidak mencegah keabsahan. Seperti halnya kasus orang yang mempunyai satu nisab kambing, lalu dia menyegerakan zakat berupa seekor kambing. Sungguh, hartanya telah berkurang dari nisab, namun itu tidak menghalangi keabsahan zakat.

Jika orang tersebut tercukupi oleh orang lain, maka zakatnya belum sah. Dia wajib mengeluarkan zakat yang kedua kali. Apakah dia boleh menarik kembali zakatnya? Menurut keterangan yang telah kami jelaskan.

Jika seseorang memberikan zakatnya kepada orang fakir, kemudian dia tercukupi, selanjutnya dia kembali fakir sebelum haul, begitu masuk haul dia masih fakir, maka di sini terdapat dua pendapat. *Pertama,* tidak sah. Sama seperti kasus orang yang menyegerakan zakat mal kemudian hartanya musnah. Kemudian dia memanfaatkan harta yang lain sebelum haul. *Kedua,* zakatnya sah karena diberikan di

saat dia fakir, dan ketika haulnya telah masuk dia dalam kondisi fakir.

Penjelasan:

Ashab kami menyatakan: Syarat keabsahan zakat yang disegerakan yaitu keberadaan penerima tetap dalam kondisi membutuhkan hingga akhir haul. Seandainya penerima zakat murtad, meninggal, atau tercukupi oleh selain harta zakat yang disegerakan sebelum haul, harta tersebut tidak dikatagorikan zakat. Ulama sepakat soal ini. Jika dia tercukupi oleh berbagai zakat yang telah diserahkan atau oleh zakat dan harta yang lain, itu tidak masalah, dan ulama sepakat zakat yang disegerakan tersebut sah.

Qadhi Abu Ath-Thayyib dalam *Al Mujarrad* menyatakan: Abu Ishaq berkata: Demikian halnya seandainya seseorang mengelola zakat *ta'jil* yang telah diserahkan, lalu dia tercukupi oleh keuntungan dan pertumbuhan harta tersebut, ulama sepakat zakat itu sah, karena kita memberikan zakat kepadanya agar dia melakukan hal itu dan mencukupinya.

Ashab kami menyatakan: Apabila muncuk faktor penghalang pada pertengahan haul kemudian hilang kembali, sehingga pada puncak haul dia dalam kondisi membutuhkan, maka menurut pendapat yang paling *shahih*, zakat yang disegerakan tersebut sah, karena dia termasuk orang yang berhak menerima zakat dari dua persepsi (di awal dan akhir haul). Di antara ulama yang men*shahih*kan pendapat ini adalah Qadhi Abu Ath-Thayyib dan Ar-Rafi'i.

Pemberi zakat *ta'jil* disyaratkan harus tetap menyandang status wajib zakat hingga akhir haul. Seandainya dia murtad —dan menurut kami, murtad mencegah kewajiban zakat— meninggal, seluruh atau

sebagian hartanya berikut zakat yang disegerakan berkurang dari nisab, atau menjualnya, maka harta yang disegerakan penyerahannya ini bukan zakat. Jika kita menetapkan kepemilikan orang murtad, dan memperbolehkan pengeluaran zakat dalam kondisi murtad, maka zakat yang disegerakan ini sah. Sah-tidaknya zakat dalam kondisi murtad terdapat perbedaan pendapat yang telah disinggung pada awal Kitab Zakat.

Apakah zakat yang di-*ta'jil* dikatagorikan sebagai zakat ahli waris dalam kasus meninggalnya wajib zakat? Ashab menyatakan: Jika kita mengatakan "ahli waris mengacu pada haulnya pewaris" zakat tersebut sah. Jika tidak demikian, ia tidak sah menurut pendapat yang paling *shahih*. Pendapat ini ditetapkan oleh As-Sarkhasi dan ulama yang lain, karena ia termasuk *ta'jil* sebelum memiliki satu nisab. *Kedua,* zakat ini sah karena ia menduduki posisinya ahli waris. Al Bandaniji dan penyusun *Al Bayan* menyatakan: pendapat ini telah dinash. Mereka menuturkan: Ulama yang berpendapat pertama menafsirkan nash bahwa ia penjelasan lebih lanjut dari *qaul qadim.*

Jika kita katakan "zakatnya dihitung sebagai zakat ahli waris" sementara ahli warisnya banyak, hukum harta tersebut seperti perkongsian (serikat), jika harta zakat tersebut berupa hewan ternak atau selain hewan ternak dan kita berpendapat sahnya serikat pada selain kepemilikan hewan ternak. Adapun jika kita katakan serikat selain itu tidak sah dan bagian masing-masing orang kurang dari nisab, atau mereka membagikan dan bagian setiap orang kurang dari nisab, maka haulnya terputus dan, menurut pendapat *shahih*, dia tidak dikenai zakat. Dalam kasus ini terdapat pendapat yang *dha'if* bahwa para ahli waris ini hukumnya sama seperti satu orang.

Ashab kami menyatakan: Zakat yang di-*ta'jil* diakumulasikan dengan aset pemberi, diposisikan seolah dia berada di tangannya.

Seandainya seseorang men-*ta'jil* zakat berupa seekor kambing dari 40 ekor kambing miliknya, kemudian masuk haul dan tidak terdapat faktor penghalang, zakat *ta'jil* tersebut sah. Satu ekor kambing tersebut berstatus seperti sisa harta yang dimiliki dalam dua hal: menyempurnakan nisab dan berlaku sebagai zakat, baik sisa harta tersebut berada di tangan orang fakir maupun rusak. Kemudian, jika setelah itu haulnya genap, *ta'jil* dan hartanya dalam kondisi sediakala, maka zakat tersebut sah, sebagaimana telah kami jelaskan.

Sekadar ilustrasi, jika sisa harta kurang dari nisab; misalnya seseorang mengeluarkan seekor kambing dari 40 ekor kambing yang dimiliki, di sini terdapat dua *wajh*. Pendapat *shahih* yang diputuskan oleh Ashab menyebutkan, zakat yang disegerakan seperti harta yang tersisa dari milik seseorang sehingga ia bisa menyempurnakan nisab dan mencukupi zakat. ia bukan sisa harta yang dimilik dalam pengertian sebenarnya.

Penyusun *At-Taqrib* menyatakan: Diilustrasikan kepemilikannya belum hilang hingga haulnya berakhir dan harta miliknya mencapai nisab. Imam Al Haramain tidak sependapat dengan penjelasan ini. Beliau berdalih: Penerima zakat tersebut mengelola hartanya lewat transaksi jual-beli, hibah, dan lain sebagainya. Lantas, bagaimana mungkin kepemilikan si pemberi bisa dikatakan tetap?

Ar-Rafi'i menegaskan: Keberatan Imam Al Haramain ini benar: bahwa penyusun *At-Taqrib* menghendaki ketetapan kepemilikan pemberi ini dalam pengertian sebenarnya, sementara beliau menghendaki pernyataannya. Jadi, ucapan Al Haramain benar.

Adapun jika muncul penghalang dari pemberlakuan harta yang disegerakan ini sebagai zakat, ada beberapa poin yang dipertimbangkan. Jika pemberi orang yang berkewajiban zakat dan masih memiliki harta satu nisab, dia wajib mengeluarkan zakat untuk yang kedua kali. Jika dia

mempunyai harta kurang dari satu nisab, sekiranya tidak akan terjadi penarikan kembali atau terjadi dan harta yang tersisa berikut harta yang dikembalikan mencapai nisab, ulama sepakat, dia tidak wajib zakat. Seolah-olah dia mensedekahkan seekor kambing sebelum haul. Ketika penarikan kembali ditetapkan, lalu dia menarik zakatnya dan dengan tambahan harta tersebut asetnya mencapai nisab, maka dalam kasus ini terdapat tiga pendapat masyhur yang terdapat dalam kitab-kitab ulama aliran Irak, As-Sarkhasi, dan lain-lain.

Pertama, haul aset orang ini dihitung dari awal lagi, dan aset sebelumnya tidak dikenai zakat, karena kepemilikannya kurang dari nisab.

Kedua, jika hartanya berupa *nuqd,* dia menzakati harta yang dahulu. Jika berupa hewan ternak, dia tidak wajib menzakatinya. Sebab, gembala menjadi syarat dalam zakat hewan ternak, dan hal ini tidak mungkin diaplikasikan pada hewan yang berada pada tanggungan orang lain.

Ketiga, yang paling *shahih* menurut mereka, dia wajib menzakati harta sebelumnya secara mutlak, karena harta yang diberikan seperti harta yang tersisa dalam kepemilikannya. Pendapat ini ditetapkan oleh Al Baghawi. Bahkan, redaksinya berkonsekuensi wajib mengeluarkan zakat untuk kedua kali sebelum penarikan kembali, jika barang yang dikeluarkan sebagai zakat masih berada di tangan penerima.

Penyusun *At-Taqrib* menuturkan: Jika seseorang menarik kembali zakat *ta'jil*-nya karena suatu sebab, dan kami mengatakan "seolah miliknya hilang" maka dia tidak wajib menzakati harta yang lalu. Jika kita katakan "jelas miliknya tidak hilang", dia wajib membayar zakat harta yang lalu.

Imam Al Haramain berkata: Merujuk pada penafsiran kedua inilah kasus kambing yang diserahkan sebagai zakat *ta'jil* tercapai pemisahan antara pemilik dan keduanya. Jadi, terdapat perbedaan pendapat soal barang *ghasaban* dan barang yang diingkari kepemilikannya.

Ar-Rafi'i menuturkan: Pernyataan ulama aliran Irak memberikan isyarat pemberlakuan tiga pendapat tersebut berikut hilangnya kepemilikan dari zakat yang disegerakan. Beliau menambahkan: Bagaimana mungkin demikian, sedangkan pendapat paling *shahih* menurut Jumhur ulama menyebutkan kewajiban zakat dibebankan pada harta yang terdahulu.

Al Baghawi menuturkan: Seandainya seseorang menyegerakan zakat 1000 ekor kambing sebanyak 10 ekor kambing, lalu terjadi musibah sebelum masuk haul hingga tersisa 390 ekor kambing, dan 10 ekor kambing tersebut masih berada di tangan si penerima, maka 10 ekor ini dikumpulkan dengan kambing yang masih ada jika terdapat penarikan zakat. Jadi, totalnya 400 ekor kambing, dan zakat yang wajib dikeluarkan 4 ekor. Dari 10 ekor kambing tersebut, 4 ekor kambing dihitung sebagai zakat, dan yang 6 ekor sisanya ditarik kembali jika penerima telah memilikinya. Jika tidak demikian, 10 ekor kambing ini ditarik dan yang 4 ekor dikeluarkan kembali sebagai zakat. Ketentuan ini berlaku jika barang yang diserahkan masih berada di tangan si penerima.

Jika barang yang diserahkan telah rusak di tangan penerima, rincian kasusnya sebagai berikut. Apabila barang yang tersisa pada si pemilik mencapai satu nisab, dia wajib mengeluarkan zakat begitu aset tersebut genap satu haul. Ulama sepakat soal ini. Jika kurang dari satu nisab, jaminan tersebut menjadi hutang dalam tanggungannya.

Jika kita mewajibkan pembaruan zakat, bila zakat yang disegerakan itu masih ada, maka di sini terdapat satu pendapat tentang kewajiban zakat terhadap hutang. Pendapat yang paling *shahih*, mewajibkan pembaruan tersebut. Demikian ini jika barang yang dizakati berupa *nuqd*. Jika ia berupa hewan ternak, penerima tidak wajib mengeluarkan zakat sama sekali, karena kewajiban penerima adalah membayar nilai barang zakat tersebut. Nilai tukar tersebut tidak bisa menyempurnakan nisab hewan ternak.

Abu Ishaq Al Marwazi menyatakan: Nilai tukar dalam kasus ini menempati posisi barang, dengan meninjau orang-orang kafir. Pendapat *shahih* yang pertama. Pendapat ini ditetapkan oleh mayoritas ulama. *Wallahu a'lam.*

Masalah: Seandainya orang yang menerima zakat yang disegerakan pada hari hari penyerahan termasuk orang kaya, namun pada hari kewajiban zakat, dia orang fakir, ulama sepakat, harta tersebut tidak memenuhi ketentuan zakat. Kesepakatan ini dikutip oleh Al Bandaniji dan ulama lainnya.

Masalah: Seandainya seseorang menyegerakan zakat berupa bintu makhadh dari 25 ekor unta, setelah unta-unta ini beranak jumlahnya menjadi 36 ekor sebelum haul, unta *bintu makhadh* ini tidak mencukupi zakatnya, meskipun unta tersebut telah berkembang menjadi *bintu labun* di tangan si penerima, justru si pemberi boleh menariknya kembali dan mengeluarkan zakatnya yang kedua atau unta *bintu labun* yang lain. Demikian dikemukakan oleh para ulama.

Al Baghawi menyebutkan pendapat ini kemudian, berkata pada dirinya: Jika zakat hewan ternak yang dikeluarkan mati dan anak hewan ternak tidak lebih dari 11 ekor, sedang jumlah seluruh untanya 36 ekor plus unta yang telah dikeluarkan, sebaiknya dia tidak mewajibkan diri untuk mengeluarkan *bintu labun*. Sebab, kita menjadikan zakat yang

dikeluarkan seperti harta yang tersisa di tangan pemilik aset, jika kita memperhitungkannya sebagai sisa. Adapun jika zakat yang disegerakan ini tidak diperhitungkan, ia tidak seperti sisa aset. Bahkan, orang ini seperti merusak sebagian aset miliknya sebelum haul.

Ar-Rafi'i menyatakan: Pendapat ketiga di depan bersumber dari ulama aliran Irak. Mereka men*shahih*kannya meskipun di sini diperdebatkan.

Masalah: Seandainya seseorang menyegerakan zakat lalu si penerima meninggal sebelum haul maka barang yang diserahkan tidak dikatagorikan zakat, seperti telah disinggung di depan. Pemberi berhak menarik kembali dari harta peninggalan penerima dan wajib mengeluarkan zakat yang kedua kali jika asetnya mencapai nisab. Ketentuan ini juga berlaku jika asetnya plus harta hasil penarikan tersebut mencapai satu nisab. Perbedaan pendapat di atas berlaku di sini. Demikian ini jika penerima meninggal dalam keadaan kaya.

Seandainya penerima meninggal dalam keadaan miskin, tidak punya apa-apa, di sini terdapat tiga *wajh* yang diriwayatkan oleh As-Sarkhasi. *Pertama,* mengacu pada qiyas sesuai konsekuensi pernyata Jumhur Ulama bahwa pemilik aset wajib memberikan zakat yang kedua kali kepada para mustahiq, karena penerima bukan orang yang berhak menerima zakat pada waktu pewajiban zakat.

Kedua, zakat yang disegerakan ini telah sah demi menjaga kemaslahatan penyegeraan zakat dan bersikap asih kepada orang-orang miskin. Seandainya kita tidak mengatakan "sah" dalam kasus ini, orang-orang pasti menghindari penyegeraan zakat karena takut mengalami hal yang sama.

Ketiga, imam mengganti harta si pemilik dari Baitul Mal sesuai jumlah barang yang telah diserahkan pada mustahiq. Pemilik aset harus

mengeluarkan zakat untuk mengabungkan dua kemaslahatan dan dua dalil ini.[]

***

5. Asy-Syirazi berkata: Apabila wali (penerima kuasa atau wakil) meminjamkan harta zakat dan rusak di tangannya, di sini ada beberapa tinjauan. Jika dia meminjamkannya tanpa permintaan maka dia menggantinya, karena orang-orang fakir itu mampu mengelola harta (*ahli rusyd*), mereka tidak perlu diwakili. Ketika harta mereka diambil tanpa izin sebelum waktunya maka dia wajib menggantinya, seperti halnya wakil yang mengambil harta pemberi kuasa (*muwakkil*) sebelum waktunya dengan tanpa izin.

Jika wali meminjamkan zakat itu atas permintaan pemilik harta maka harta yang rusak menjadi tanggungan pemilik harta, karena dia sekadar wakil pemilik harta. Jadi, kerusakan ini di bawah jaminan pemberi kuasa. Hal ini sama dengan kasus orang yang memberi kuasa kepada seseorang untuk mengangkut barang ke suatu tempat, lalu ia rusak di tangannya.

Jika penerima kuasa meminjamkan zakat atas permintaan orang-orang fakir maka harta yang rusak menjadi tanggungan mereka, karena dia mengambil harta tersebut atas izin mereka. Jadi, dia seperti penerima kuasa yang mengambil piutang pemberi kuasa atas izinnya, lalu ia rusak di tangannya.

Jika penerima kuasa meminjamkan aset zakat atas izin orang-orang fakir dan pemilik harta, di sini terdapat dua *wajh. Pertama,* aset yang rusak menjadi tanggungan pemilik harta, karena pihaknya lebih kuat sebab memiliki wewenang untuk menolak dan memberi. *Kedua,* harta yang rusak menjadi tanggungan orang-orang fakir, karena jaminan dibebankan kepada pihak yang mengambil manfaat. Karena itu, jaminan barang pinjaman ditanggung oleh peminjam. Dan, manfaat zakat di sini milik orang-orang fakir maka tanggungannya pun dibebankan kepada mereka.

Penjelasan:

Kata *ahl rusyd* bisa dibaca *ahl rasyad,* orang yang mampu mengelola dan memanfaatkan harta. Kata *yuli 'alaihim,* maksudnya wali tidak boleh mengambil kebijakan tertentu atas aset yang dikuasakan kepadanya tanpa izin pemberi kuasa. Wali atau wakil berbeda dengan anak kecil, orang gila, dan orang bodoh. Kata *janabatuh,* artinya pihak.

Penjelasan hukum:

Asy-Syirazi meringkas masalah ini, yang diuraikan panjang lebar dalam sejumlah kitab susunan Ashab Asy-Syafi'i. Ar-Rafi'i telah menyarikan kasus ini. Ringkasan yang berhasil dikutip oleh Ar-Rafi'i sebagai berikut: Apabila imam (pemerintah) menarik harta dari pemiliknya untuk kaum miskin sebelum haulnya sempurna, dia punya dua kondisi.

Kondisi pertama, imam menarik harta tersebut dalam koridor hukum qaradh (peminjaman). Maka dia perlu memperhatikan hukum berikut. Jika imam meminjamnya atas permintaan kaum miskin, harta

tersebut menjadi tanggungan mereka, baik ia rusak di tangannya atau rusak setelah diserahkan kepada mereka.

Apakah imam menjadi media dalam penjaminan, sehingga dia berperan menarik dan mengembalikan aset dari orang-orang miskin? Ada beberapa hal yang perlu diperhatikan. Jika pemberi pinjaman (dalam hal ini pemilik harta atau calon wajib zakat) mengetahui bahwa imam meminjam untuk kaum miskin atas izin mereka maka menurut pendapat yang paling *shahih* dia bukan mediator. Jika pemberi pinjaman menduga imam meminjam untuk dirinya sendiri atau untuk kaum miskin tanpa seizin mereka, maka dia boleh menarik kembali hartanya dari imam, kemudian imam mengambilnya dari harta sedekah atau menahannya sebagai zakat dari pemberi pinjaman.

Seandainya pemilik harta meminjamkan asetnya kepada imam untuk kaum miskin sejak semula tanpa permintaan mereka, lalu aset ini rusak di tangan imam bukan karena keteledorannya, maka baik kaum miskin maupun imam tidak wajib menggantinya, karena ia menjadi wakil si pemilik.

Seandainya imam meminjamkan aset zakat atas permintaan pemilik dan kaum miskin, apakah aset yang rusak menjadi jaminan pemilik atau kaum miskin? Dalam kasus ini terdapat dua *wajh* yang penjelasakannya terdapat dalam *kondisi kedua* insya Allah.

Jika imam meminjamkan aset tanpa permintaan dari pemilik dan kaum miskin, di sini terdapat beberapa tinjauan. Jika imam meminjamkan aset zakat dan mereka tidak butuh pinjaman, maka kebijakan *qaradh* tersebut diambil oleh imam dan wajib menjaminnya dari harta miliknya, baik ia rusak di tangannya maupun diberika kepada kaum miskin. Kemudian, jika imam memberikan harta ini kepada mereka sebagai suatu kebaikan, ia tidak boleh menarik kembali. Jika imam meminjamkan aset itu kepada kaum miskin berarti dia telah

meminjamkan harta miliknya. Hukum pinjam-meminjam berlaku padanya.

Apabila imam meminjamkan aset zakat kepada kaum miskin dan mereka membutuhkannya, namun aset ini rusak di tangannya, di sini terdapat dua *wajh: Pertama,* kerusakan tersebut menjadi tanggungan kaum miskin yang ditebus oleh imam dari harta zakat, seperti wali yatim yang meminjam untuk keperluan anak yatim lalu harta itu rusak di tangannya bukan karena keteledorannya maka jaminan diambilkan dari harta anak yatim.

Pendapat yang paling *shahih* menyebutkan, jaminan diambilkan dari harta imam karena orang-orang miskin di sini objek yang tidak tertentu. Atau, tidak diambilkan dari hartanya, maka hukum yang berlaku dalam masalah ini sama dengan ketentuan sebelumnya.

As-Sarkhasi mengemukakan dua *wajh. Pertama,* sama dengan pendapat di atas. *Kedua,* ilustrasi masalah ini ditujukan kepada kaum muslimin tertentu yang termasuk *ahli rusyd,* atau sebagian besar *ahli rusyd* namun tidak mempunyai wewenang untuk mengelola harta. Oleh karena itu, tidak boleh melarang sedekah mereka tanpa ada udzur dan juga tidak boleh melarang pengelolaan harta mereka lewat perdagangan. Pemberian pinjaman kepada mereka hanya diperbolehkan dengan syarat tidak terdapat akibat negatif, berbeda dengan kasus anak yatim.

Adapun jika imam memberikan harta yang dipinjamnya kepada kaum miskin maka jaminan ditanggung oleh mereka dan imam sebagai mediatornya. Jika imam menarik harta zakat dan zakat *ta'jil* yang diserahkan kepadanya sebagai *mustahiq* (penerima zakat) maka dia boleh mengganti kerusakan tersebut dari harta zakat, serta menghitungnya sebagai zakat si peminjam. Jika zat *ta'jil* yang diserahkan pada imam bukan sebagai mustahiq saat haul zakat telah genap, dia tidak boleh mengantinya dari barang zakat, melainkan

diambilkan dari hartanya sendiri kemudian dia menarik kembali zakat tersebut dari si penerima jika dia memilik harta benda.

Kondisi kedua, imam menarik harta dari seseorang dan diperhitungkan sebagai zakat yang telah diambil darinya saat haulnya telah sempurna nanti. Di sini terdapat empat masalah seperti halnya *qaradh. Pertama,* imam mengambil zakat tersebut atas permintaan kaum miskin. Jika imam menyerahkan zakat tersebut kepada mereka sebelum haul, dan begitu haulnya genap mereka dikatagorikan mustahiq dan si pemilik harta dikatagorikan wajib zakat, maka harta tarikan tersebut sah sebagai zakat.

Jika kaum miskin ini keluar dari katagori mustahiq maka mereka wajib mengganti harta itu dan pemilik wajib mengeluarkan zakat yang kedua kali. Jika harta ini rusak di tangan imam sebelum genap satu haul bukan karena keteledorannya, perlu ditinjau dari beberapa sudut. Jika si pemilik harta keluar dari katagori wajib zakat, dia berhak atas jaminan pengganti dari kaum miskin, Apakah dalam hal ini imam menjadi mediator? Di sini terdapat dua *wajh* seperti halnya akad pinjaman modal.

Jika pemilik harta tidak keluar dari katagori wajib zakat maka apakah harta yang telah dikeluarkan (untuk kaum miskin) terhitung sebagai zakat? Di sini juga terdapat dua *wajh.* Pendapat yang paling *shahih,* ia dikatagorikan sebagai zakat. Pendapat ini diputuskan oleh Ibnu Ash-Shabagh dan Al Mutawalli.

Kedua, ia tidak dikatagorikan zakat. Karena itu, imam wajib menjamin kaum miskin. Mengenai jaminan imam ini terdapat dua *wajh.* Jika kaum miskin tidak mempunyai harta, dan di tangan imam telah terkumpul harta zakat yang besarnya sama dengan harta yang telah digunakan, maka zakat ini diserahkan kepada kaum miskin lain sesuai ketentuan yang berlaku.

Madzhab *shahih* yang diputuskan oleh Jumhur menyebutkan tidak ada bedanya antara orang-orang miskin tertentu dan orang-orang miskin secara umum. Jika keberadaan kaum miskin ini tidak tertentu, permintaan mereka tidak berpengaruh. Hukumnya sebagaimana yang akan dijelaskan nanti pada kasus keempat, insya Allah: Apabila imam meminjamkan zakat tanpa permintaan pihak manapun, karena tuntutan dari pihak yang tidak jelas tidak bisa dipertimbangkan.

As-Sarkhasi juga menyebutkan satu *wajh* terkait kaum miskin tertentu, bahwa tuntutan mereka tidak diperhitungkan. Justru, kerusakan atas harta tersebut menjadi jaminan imam, karena penentuan kaum miskin dalam kondisi tuntutan tidak serta merta mengindikasikan penentuan mereka dalam kondisi wajib. Dua *wajh* tersebut *syadz*, *dha'if*, dan ditolak.

Masalah kedua: Imam meminjamkan harta atas persetujuan pemilik. Jika dia memberikan harta tersebut kepada kaum miskin, dan begitu gepan satu haul mereka masuk katagori mustahiq, maka harta ini sah sebagai zakat. Jika tidak demikian, pemilik menarik harta ini dari kaum miskin, bukan dari imam.

Jika harta ini rusak di tangan imam, pemilik tidak wajib mengganti zakatnya, baik kerusakan tersebut akibat keteledoran imam atau bukan karena keteledoran, misalnya rusak di tangan wakil. Namun, bila ia rusak akibat keteledoran imam, ia wajib menggantinya kepada pemilik. Jika harta rusak bukan akibat keteledoran, baik imam maupun kaum miskin tidak wajib mengganti.

Ketiga, imam meminjamkan harta atas persetujuan pemilik dan kaum miskin. *Pertama,* pendapat yang *shahih* menurut penyusun *Asy-Syamil* dan mayoritas ulama, menyebutkan kerusakan harta tersebut ditanggung kaum miskin. *Kedua,* kerusakan ini masuk dalam tanggungan pemilik.

Keempat, imam meminjamkan harta zakat yang disegerakan atas persetujuan pemilik dan kaum miskin, dengan menilik kebutuhan mereka. Lantas, apakah kebutuhan mereka sama seperti persetujuannya? Di sini terdapat dua *wajh.* Pertama, *wajh* yang paling *shahih,* kebutuhan tidak seperti persetujuan. Karena itu, jika imam memberikan harta itu kepada orang-orang miskin, dan kemudian mereka tidak masuk katagori mustahiq sebelum haulnya sempurna, imam menarik kembali harta itu dari mereka dan memberikan kepada yang lain.

Apabila pemberi keluar dari katagori wajib zakat, imam menarik kembali harta itu dan mengembalikannya kepada si pemilik. Jika penerima tidak mempunyai harta, imam menggantinya dari harta milik sendiri, baik kerusakan harta itu akibat kelalaian dirinya maupun bukan akibat kelalaian, dan pemilik mengeluarkan zakat yang kedua jika ia masih termasuk wajib zakat. Menurut satu *wajh* yang *dha'if,* imam tidak wajib menanggung. Selanjutnya terdapat dua *wajh* yang memposisikan kebutuhan sama dengan permintaan kaum miskin. Kedua *wajh* ini terkait dengan hal orang-orang yang baligh.

Adapun jika mereka belum baligh maka kasus ini diarahkan pada pertanyaan, bolehkan anak kecil memperoleh bagian zakat atas nama fakir-miskin? Jika dia masih mempunyai orang yang wajib menafkahinya, seperti bapak dan semisalnya, maka di sini terdapat dua *wajh*: *Pertama,* yang paling *shahih,* zakat tersebut tidak diberikan kepada anak kecil. Jika tidak demikian adanya maka menurut pendapat *shahih,* zakat ini diberikan kepadanya dalam bentuk nilai. *Kedua,* tidak boleh, karena ia telah tercukupi oleh bagiannya sendiri dari *ghanimah* (rampasan perang).

Jika kita memperbolehkan distribusi zakat kepada anak kecil, tentu persetujuan anak-anak sama dengan persetujuan orang baligh.

Artinya, penarikan dan peminjamanan zakat oleh imam kepada orang baligh seperti peminjaman nilai harta kepada anak yatim. Demikian ini jika imam yang mengatur urusan mereka. Jika dia seorang wali yang lebih diprioritaskan dari imam, maka kebutuhan mereka sama dengan kebutuhan orang baligh, karena di antara mereka pasti ada orang yang menginjinkan peminjaman kalau itu ada maslahatannya bagi mereka.

Jika kita mengatakan "tidak boleh memberikan zakat kepada anak kecil" maka masalah ini tidak mencuat dalam bagian orang fakir-miskin. Masalah ini muncul pada pembagian gharim dan sebagainya.

Perlu diketahui, dalam seluruh masalah ini seandainya zakat yang disegerakan rusak di tangan petugas zakat atau imam setelah haulnya sempurna maka kewajiban zakat si pemilik telah gugur, karena terpenuhinya haul di tangan petugas atau imama sama seperti terpenuhinya haul di tangan orang-orang miskin. Hal ini sama dengan masalah imam atau petugas yang menarik zakat setelah harta sempurna satu haul.

Selanjutnya, jika imam lalai dalam pembagian harta zakat kepada orang-orang miskin, dia menggantinya dari harta milik sendiri. Jika bukan akibat kelalaian, semua pihak tidak dikenai tanggungan.

Mengakumulasikan harta zakat hingga banyak bukan termasuk tindakan lalai, karena imam tidak wajib membagikan harta zakat yang diterimanya dalam jumlah kecil secara langsung. Ashab kami menyatakan: Maskud "orang-orang miskin" dalama masalah ini adalah orang yang berhak mendapatkan dua bagian sekaligus (fakir-miskin), bukan yang dimaksud seluruh individu golongan penerima zakat, melainkan permintaan atau kebutuhan beberapa orang dari kalangan mereka. *Wallahu a'lam.*

***

6. Asy-Syirazi berkata: Adapun harta yang diwajibkan zakat tanpa syarat haul, seperti zakat 10 persen (pertanian dan perkebunan), zakat pertambangan dan rikaz, maka zakatnya tidak boleh disegerakan.

Abu Ali bin Abu Hurairah berkata: Diperbolehkan menyegerakan pembayaran zakat pertanian.

Pendapat yang *shahih*, ia tidak diperbolehkan, karena zakat pertanian diwajibkan oleh satu sebab, yaitu munculnya buah dan terbentuknya biji. Jika kita mendahulukan zakat pertanian dan perkebunan berarti kita mendahulukan faktor penyebabnya, tentu ini tidak mungkin. Seperti halnya mendahulukan pembayaran zakat mal sebelum mencapai nisab.

Penjelasan:

Pada awal bab telah dijelaskan bahwa harta zakat ada dua macam. *Pertama,* harta zakat yang terkait dengan haul. Penjelasannya telah dipaparkan di depan. *Kedua,* harta zakat yang tidak terkait dengan haul. Bagian yang kedua ini punya berbagai jenis, di antaranya zakat fitri. Pada bahasan sebelumnya telah disinggung, bahwa zakat fitri boleh disegerakan pada seluruh bulan Ramadhan, tidak boleh dibayarkan sebelum itu. Jenis lainnya zakat pertambangan dan rikaz. Zakat ini tidak boleh disegerakan sebelum terdapat penemuan. Ulama sepakat soal ini, sesuai argumen yang telah dikemukakan Asy-Syirazi.

Jenis berikutnya adalah zakat pertanian yang wajib dikeluarkan begitu biji telah mengeras dan buah-buahan telah tampak ranum, sebagaimana telah dijelaskan. Bukan berarti kondisi ini sebagai waktu pelaksanaan zakat, melainkan waktu ketetapan hak orang-orang fakir.

Zakat pertanian hanya wajib disalurkan stelah pembersian biji-bijian dan pengeringan buah-buahan.

Ashab kami menyatakan: Penyaluran zakat buah setelah kurma segar menjadi kurma kering dan anggur segar menjadi anggur kering bukan dinamakan *ta'jil* (penyegeraan), melainkan kewajiban. Ulama sepakat, tidak boleh menyalurkan zakat pertanian dan perkebunan sebelum berbuah. Sementara penyaluran zakat perkebunan setelah berbuah, terdapat beberapa *wajh; Pertama,* yang *shahih* menurut Asy-Syirazi dan Ashab, boleh dikeluarkan setelah buah tampak ranum, bukan sebelumnya. *Kedua,* boleh menyalurkan zakat pertanian sebelum buah tampak ranum di saat baru berbuah. *Ketiga,* tidak boleh menyalurkan zakat pertanian sebelum buah dikeringkan.

Sementara itu, penyaluran zakat pertanian setelah proses pembersihan biji tidak dinamakan *ta'jil.* Kita tidak boleh menyegerakan zakat pertanian sebelum tanaman tumbuh bulir dan terbentuk biji. Adapun penyegeraan zakat pertanian setelah kondisi itu, terdapat tiga *wajh.* Pendapat *shahih* menyebutkan, boleh menyegerakan zakat pertanian setelah biji-bijian muncul dan mengeras, dan dilarang sebelum kondisi itu. *Kedua,* boleh menyegerakan setelah muncul bulir dan terbentuk biji. *Ketiga,* tidak boleh sebelum proses pembersihan hasil panen.

Masalah: Sejumlah Ashab kami dalam bab ini menformulasikan batasan antara kewajiban terkait harta yang boleh dipenuhi sebelum waktunya dan yang tidak boleh dipenuhi sebelum waktunya. Di antaranya yaitu:

- Zakat mal dan zakat fitrah, penjelasannya telah diuraikan terdahulu.
- Kafarat sumpah, pembuhunan, dan zhihar, penjelasan lebih lanjut akan diuraikan pada bahasan masing-masing.

- Kafarat jima' di siang hari Ramadhan tidak boleh didahulukan dari hubungan intim. Demikian pendapat madzhab ini yang ditetapkan oleh Qadhi Abu Ath-Thayyib dalam *Al Mujarrad* di sini, dan para ulama lainnya. Dalam satu *wajh* yang diriwayatkan oleh Ar-Rafi'i dan yang lain menyebutkan, pembayaran kafarat ini boleh didahulukan dari tindakan hubungan intim.

  Seandainya seseorang berkata "Jika Allah menyembuhkan sakitku, aku akan memerdekakan budak", lalu dia melakukan nadzarnya ini sebelum sembuh, menurut pendapat yang paling *shahih* kafaratnya tidak sah.

- Orang tua yang pikun, wanita hamil, dan orang sakit yang tidak ada harapan sembuh tidak boleh mendahulukan pembayaran fidyah sebelum masuk Ramadhan. Pembayaran fidyah boleh dilakukan bagi manula (manusia lanjut usia) setelah terbit fajar hari di bulan Ramadhan sebagai pengganti puasa hari itu. Namun, menurut madzhab ini, pembayaran fidyah boleh dilakukan sebelum terbit fajar. Pendapat ini ditetapkan oleh Ad-Darimi.

  Ar-Ruyani mengatakan: Dalam kasus fidyah manula terdapat dua penafsiran bagi orang tua.

  Az-Ziyadi menuturkan: Wanita hamil boleh mendahulukan fidyah sebelum waktu berbuka, dan hanya fidyah satu hari saja yang boleh didahulukan.

  Seandainya seseorang menyegerakan fidyah agar dapat mengakhirkan qadha puasa Ramadhan pada Ramadhan berikutnya maka mengenai keabsahannya terdapat dua *wajh,* seperti menyegerakan kafarat sumpah sebab tindakan maksiat.

Ulama sepakat untuk tidak memperbolehkan kurban sebelum hari Idul Adha.

- Dam haji Tamattu' dan Qiran. Dam qiran boleh dibayar setelah prosesi ihram haji atau umrah berakhir, tidak boleh dibayarkan sebelumnya. Sedangkan dam haji Tamattu' boleh dibayar sebelum usai ihram haji, dan sama sekali tidak boleh dibayarkan sebelum ihram umrah.

Adapun pembayaran dam Tamattu' di antara waktu prosesi haji dan umrah terdapat tiga *wajh. Pertama,* pendapat yang *shahih,* dam dobleh dibayarkan setelah prosesi umrah selesai, meskipun pelaku tidak melakukan ihram haji. Dam ini tidak boleh dibayar sebelum selesai umrah. *Kedua,* dam Tamattu' tidak boleh dibayarkan sebelum ihram haji. *Ketiga,* dam Tamattu' boleh dibayar sebelum selesai umrah.

Qadhi Abu Ath-Thayyib menyatakan dalam *Al Mujarrad*: Seandainya seseorang beriharam haji, lalu dia ingin mendahulukan denda berburu, maka jika itu dilakukan sebelum tindakan melakai hewan buruan, madzhab ini memperbolehkannya karena telah adanya penyebab. Jika tidak demikian, madzhab ini melarangnya karena tidak terdapat penyebab. Dia menambahkan: Ihram bukanlah penyebab yang mewajibkan denda. Demikian halnya dengan kafarat pembunuhan: jika pembayaran kafarat dilakuan setelah melukai maka diperbolehkan, jika tidak demikian maka tidak boleh.[]

***

Beberapa Kasus Terkait Bab Zakat

Imam Al Haramain dan ulama lainnya menyatakan: Penyaluran zakat tidak perlu menggunakan redaksi apa pun, tetapi cukup memberikannya begitu saja, meskipun dengan diam. Sebab,

pembayaran zakat berada dalam koridor hukum pembayaran hutang kepada yang berhak.

Imam Al Haramain dan Jumhur Ashab kami dari ulama aliran Khurasan dan para muhaqqiq lainnya menyatakan: Penyerahan sedekah sunah juga tidak memerlukan redaksi (pelafalan niat). Demikianlah praktik kebanyakan orang, seperti halnya zakat. Adapun hibah dan *mihnah* (pemberian) harus disertai dengan ucapan tertentu. Sementara pemberian hadiah, menurut madzhab ini, tidak perlu ada redaksi. Dalam hal ini terdapat *wajh* yang *dha'if.* Seluruh penjelasan masalah ini akan kami uraikan pada bab hibah.

Terkait dengan zakat terdapat satu *wajh* yang *syadz* dari Ibnu Abu Hurairah bahwa pembayaran zakat disyaratkan harus disertai redaksi penyerahan. Masalah ini insya Allah akan kami jelaskan pada akhir bab distribusi zakat.[]

***

Distribusi Zakat

Distribusi zakat, ditribusi *fai* (harta perolehan dari musuh tanpa perang), dan pembagian giliran antar istri semunya menggunakan istilah *al qasm:* bentuk mashdar yang bermakna "pembagian", seperti terdapat dalam hadits, اللّهُمَّ هَذَا قَسْمِي فِيمَا أَمْلِكُ *"Ya Allah, ini pembagianku dari apa yang kumiliki."* Adapun kata *al qism* berarti "bagian", namun makna "bagian" yang tidak dimaksud dalam bab ini.

Perlu diketahui, bab ini dipaparkan oleh Al Muzani dan seluruh pensyarah *Mukhtashar*-nya (*Mukhtashar Al Muzani*), dan mayoritas Ashab pada seperempat terakhir bab jual-beli bersamaan dengan ulasan tentang distribusi fai dan ghanimah. Alasan pemaparan bab tersebut di sini adalah zakat punya keterkaitan dengan masalah ghanimah, yaitu

imam mendistribusikan harta tersebut setelah diakumulasikan. Imam Asy-Syafi'i mengulas bab ini dalam *Al Umm* bersamaan dengan Kitab Zakat. Asy-Syirazi, Al Jurjani, Al Mutawalli, dan ulama lainnya mengikuti pemaparan Asy-Syafi'i. Dan, ini lebih baik. *Wallahu a'lam.*

7. Asy-Syirazi berkata: Pemilik harta boleh membagikan sendiri zakat harta yang batin (bukan binatang dan bahan makanan), yaitu emas, perak, barang dagangan, dan rikaz. Praktik ini sejalan dengan hadits yang diriwayatkan oleh Utsman ﷺ, bahwa beliau berpidato pada bulan Muharram: "Ini bulan zakat kalian. Siapa saja yang mempunyai hutang maka hendaklah melunasi hutangnya, kemudian zakatilah sisa hartanya."

Wajib zakat boleh mewakilkan pembagian zakat, karena zakat termasuk hak harta maka pembayarannya boleh diwakilkan, seperti hutang. Boleh juga menyerahkan zakat kepada imam, karena imam wakil orang-orang fakir, seperti wali anak yatim. Mana yang lebih afdhal (lebih utama)? Di sini terdapat tiga *wajh: Pertama,* yang lebih utama membagikan zakat sendiri. Ini bunyi tekstual nash, karena dengan demikian wajib zakat yakin telah membayar zakat. Menyalurkan zakat pada orang lain tidak sepenuhnya dapat dipercaya.

***Kedua,* yang paling afdhal menyerahkan zakat kepada imam, baik ia adil maupun lalim, berdasarkan keterangan bahwa Al Mughirah bin Syu'bah pernah bertanya kepada *maula*-nya terkait hartanya di Thaif, "Bagaimana pemimpin di sana, menurutmu?" Budaknya menjawab, "Mereka menggunakan harta untuk membeli tanah, dan menikahi**

para wanita." "Serahkan harta itu kepada mereka! Rasulullah ﷺ memerintah kami untuk menyerahkannya kepada mereka." Jelas Al Mughirah. Selain itu, imam lebih mengenal siapa yang fakir dan mengetahui kadar kebutuhan mereka.

Diantara Ashab kami ada yang berpendapat: Jika imam tersebut adil maka menyerahkan zakat kepadanya lebih afdhal. Jika ia otoriter maka membagikan zakat sendiri lebih afdhal, sesuai dengan sabda Rasulullah ﷺ, فَمَنْ سُئِلَهَا عَلَى وَجْهِهَا فَلْيُعْطِهَا، وَمَنْ سُئِلَ فَوْقَهَا فَلاَ يُعْطِهِ. *"Siapa yang diminta*[35] *(untuk membayar zakat) sesuai ketentuannya maka berikanlah; dan siapa saja yang diminta lebih dari semestinya, janganlah memberinya."* Sebab, wajib zakat akan lebih percaya memberikan zakatnya kepada orang yang adil. Dia sulit untuk percaya memberikan zakat kepada orang yang lalim, karena pemimpin yang lalim kerap mengelola harta zakat menurut syahwatnya.

Adapun harta yang zhahir —yaitu hewan ternak, biji-bijian, buah, dan hasil tambang— mengenai zakatnya terdapat dua pendapat. Asy-Syafi'i menyatakan dalam *qaul qadim:* Zakat harta zhahir wajib diserahkan kepada imam. Jika wajib zakat mendistribusikan sendiri, dia wajib menggantinya. Hal ini sesuai dengan firman Allah ﷻ: خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا *"Ambillah zakat dari harta mereka, guna membersihkan dan menyucikan mereka"* (Qs. At-Taubah [9]: 103). Harta zhahir merupakan harta milik imam, dan ia berhak memungutnya. Karena itu, wajib zakat

---

[35] Dalam sebagian naskah disebutkan *"Siapa yang memintanya"*, menggunakan bentuk kata kerja transitif. (tha).

wajib menyerahkan zakat tersebut kepada imam, seperti pajak dan jizyah.

Dalam *qaul jadid,* Asy-Syafi'i menyatakan: Wajib zakat boleh mendistribusikan sendiri harta zhahir, karena ia termasuk zakat, sama dengan zakat harta batin.

Penjelasan:

Atsar yang bersumber dari Utsman di atas *shahih,* diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kabir,* Kitab Zakat, Bab Utang dan Sedekah, dengan sanad yang *shahih* dari Az-Zuhri dari As-Sa`ib bin Yazid Ash-Shahabi, bahwa dia mendengar Utsman bin Affan berkhutbah di atas mimbar Rasulullah ﷺ. Utsman berkata: "Ini bulan zakat kalian. Siapa saja di antara kalian yang punya hutang, hendaklah dia melunasi hutangnya hingga harta kalian murni, lalu tunaikanlah zakatnya."

Al Baihaqi berkata: Diriwayatkan oleh Al Bukhari dalam *Ash-Shahih* dari Abu Al Yaman dari Syu'aib. Pernyataan yang dinisbahkan pada Al Baihaqi ini mungkar, karena dalam *Ash-Shahih,* Al Bukhari tidak menyebutkan hadits ini seperti itu. Al Bukhari hanya menyebutkan dari As-Sa`ib bin Yazid bahwa dia mendengar Utsman bin Affan di atas mimbar Rasulullah ﷺ. Tidak lebih dari itu. Beliau menyebutkannya dalam Kitab Al I'tisham terkait dengan mimbar Rasulullah.

Al Humaidi juga menyebutkan hadits ini dalam mengompromikan antara dua kitab *shahih,* dari Al Bukhari, sebagaimana telah kami sebutkan. Maksud Al Bukhari dalam hadits ini adalah menetapkan adanya mimbar Nabi. Seolah-olah Al Baihaqi ingin menjelaskan bahwa Al Bukhari meriwayatkan inti hadits ini, bukan keseluruhannya. *Wallahu a'lam.*

Adapun hadits Al Mughirah diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam *As-Sunan Al Kabir* dengan sanad yang sedikit *dha'if.* Adapun hadits yang lain, "*Siapa saja yang dimintanya sesuai haknya*", merupakan hadits *shahih* dalam *Shahih Al Bukhari.* Akan tetapi, Asy-Syirazi mengubahnya di sini. Pada awal bab sedekah unta —penjelasannya telah dipaparkan— disebutkan beberapa hadits dan atsar sesuai makna hadits ini.

Di antaranya yaitu riwayat dari Jarir bin Abdillah, dia berkata: Orang-orang dari pedalaman menemui Rasulullah ﷺ, lalu berkata, "Sungguh, orang-orang dari kalangan yang dapat dipercaya mendatangi kami, mereka menzhalimi kami." Rasulullah ﷺ bersabda, أَرْضُوا مُصَدِّقِيكُمْ "*Relakanlah orang-orang yang dapat dipercaya oleh kalian.*"[36] Hadits riwayat Muslim dalam *Shahih*-nya.

Diriwayatkan dari Anas رضي الله عنه bahwa seorang lelaki berkata kepada Rasulullah ﷺ: "Jika aku membayar zakat kepada petugasmu, apakah aku telah terbebas dari kewajibannya, sampai pada Allah dan Rasul-Nya?" Rasulullah ﷺ menjawab: "Ya, jika engkau telah memberikannya kepada petugasku, sungguh engkau telah terbebas darinya, dana sampai pada Allah dan Rasul-Nya. Bagimu pahalanya dan dosanya bagi orang yang menyimpangkannya." Hadits riwayat Imam Ahmad bin Hanbal dalam *Musnad*-nya.

---

[36] Hadits selengkapnya berbunyi: Jarir berkata, "Tidaklah orang yang dipercaya datang menemuiku sejak aku mendengar Rasulullah ﷺ kecuali dia ridha kepadaku." Demikian hadits yang disampaikan oleh Muslim dalam bab keridhaan para penarik zakat. Para petugas zakat harus mematuhi petunjuk dan etika Nabi ﷺ dalam menarik zakat. Namun, di tengah masyarakat masih ada juga petugas zakat yang memberatkan mereka. Seandainya setiap orang dibiarkan berbuat zhalim sesukanya, tentu aturan penghimpunan zakat tidak akan efektif, akibatnya kaum miskin tidak akan merasakan manfaat zakat.

Diriwayatkan dari Suhail bin Abu Shalih dari ayahnya, dia berkata: "Aku mempunyai harta yang telah mencapai nisab zakat. aku bertanya kepada Sa'd bin Abu Waqqash, Ibnu Umar, Abu Hurairah, dan Abu Sa'id Al Khudri, apakah aku membagikannya sendiri atau aku serahkan kepada sultan. Mereka semua memerintahkanku untuk menyerahkannya kepada sultan. Aku tidak menyalahi seorang pun dari mereka."

Dalam riwayat lain disebutkan: Aku bertanya kepada mereka, "Sultan ini sering melakukan perbuatan seperti yang kalian lihat. Apakah aku menyerahkan zakatnya kepada mereka?" Mereka berkata, "Ya, serahkanlah kepadanya." Kedua hadits ini diriwayatkan oleh Imam Sa'id bin Manshur dalam *Musnad*-nya.

Diriwayatkan dari Jabir bin Atik Ash-Shahabi ﷺ bahwa Rasulullah ﷺ bersabda:

سَيَأْتِيكُمْ رَكْبٌ مُبَغَّضُونَ فَإِذَا أَتَوْكُمْ فَرَحِّبُوا بِهِمْ وَخَلُّوا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَبْتَغُونَ، فَإِنْ عَدَلُوا فَلأَنْفُسِهِمْ وَإِنْ ظَلَمُوا فَعَلَيْهَا، وَأَرْضُوهُمْ فَإِنَّ تَمَامَ زَكَاتِكُمْ رِضَاهُمْ وَلْيَدْعُوا لَكُمْ.

"Akan datang kepada kalian para penunggang kuda yang kasar. Jika mereka menemui kalian, sambutlah mereka, penuhilah tuntutan mereka. Jika mereka berbuat adil, mereka mendapat pahala; dan jika berbuat zhalim, mereka mendapat dosa. Ridhailah mereka karena kesempurnaan zakat kalian ada pada keridhaan mereka. Hendaklah mereka mendoakan kalian." Hadits riwayat Abu Daud dan Al Baihaqi. Al Baihaqi berkata: sanad hadits ini diperselisihkan.

Diriwayatkan dari Ibnu Umar ﷺ, dia berkata: "Berikanlah zakat-zakat kalian kepada orang yang diberi wewenang oleh Allah untuk mengatur urususan kalaian. Siapa saja yang berbuat baik, pahalanya

untuk dirinya; dan berbuat dosa, dia mendapat siksa." Hadits riwayat Al Baihaqi dengan sanad yang *shahih* atau hasan.

Diriwayatkan Qaza'ah *maula* Ziayad bin Abi, bahwa Ibnu Umar berkata: "Bayarlah zakat kepada mereka, meskipun mereka minum khamer." Hadits riwayat Al Baihaqi dengan sanad yang *shahih* atau hasan. Al Baihaqi berkata: Kami meriwayatkan hadits ini dari Jabir bin Abdillah, Ibnu Abbas, dan Abu Hurairah ﷺ.

Ketarangan tentangan distribusi zakat oleh wajib zakat sendiri terdapat dalam hadits yang diriwayatkan oleh Al Baihaqi dengan sanad dari Abu Sa'id Al Maqbari —nama aslinya Kaisan— dia berkata: "Aku menemui Umar bin Al Khaththab ﷺ dengan membawa 200 dirham. Aku berkata, 'Amirul Mukminin, ini zakat malku. Apakah engkau telah merdeka?" "Ya!" jawabku. "Bawalah harta ini lalu bagikanlah!" kata Umar.

Adapun pernyataan Asy-Syirazi "Sesungguhnya ia hak harta" untuk mengecualikan ibadah shalat dan sebagainya. Kalimat "karena ia harta untuk imam dan ia berhak menuntut' untuk mengecualikan hutang.

Penjelasan hukum:

Pertama, Asy-Syafi'i dan Ashab berkata: Pemilik (wajib zakat) boleh membagikan sendiri zakat harta yang batin. Pendapat ini tidak diselisihkan. Ashab kami mengutip ijma' kaum muslimin sola ini.

Harta batin yaitu emas, perak, rikaz, barang dagangan, dan zakat fitrah. Ada satu *wajh* yang menyebutkan zakat fitrah termasuk harta zhahir, sebagaimana diriwayatkan oleh penyusun *Al Bayan* jama'ah ulama. Penyusun *Al Hawi* mengutipnya dari Ashab kemudian memilih untuk dirinya bahwa zakat fitrah termasuk harta batin.

Demikian ini pendapat madzhab ini yang telah diputuskan oleh Jumhur Ashab, di antaranya Qadhi Abu Ath-Thayyib, Al Mahamili dalam dua kitabnya, penyusun *Asy-Syamil,* Al Baghawi, dan sejumlah ulama lainnya. Pendapat ini zhahir nash Asy-Syafi'i, ia masyhur, dan telah diputuskan oleh Jumhur.

Sebagian besar ulam menyebutkan masalah ini dalam bab zakat fitrah. Ashab kami menyatakan: Barang dagangan dikatagorikan seagai harta batin meskipun sebenarnya ia zhahir, karena ia tidak diketahuai untuk diperdagangkan atau tidak, karena barang tidak dijadikan sebagai perniagaan kecuali telah memenuhi beberapa syarat yang telah disebutkan dalam babnya. *Wallahu a'lam.*

Adapun harta zhahir —yaitu hasil pertanian, hewan ternak, dan hasil tambang— mengenai boleh-tidaknya mendistribusikan sendiri terdapat dua pendapat yang masyhur, seperti disinggung oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya. Pendapat yang paling *shahih* yaitu *qaul jadid,* memperbolehkan distribusi sendiri pada harta zhahir. Sementara *qaul qadim* melarangnya dan wajib menyerahkan harta zhahir kepada imam atau wakilnya, baik imam tersebut adil maupun lalim. Zakat tersebut wajib diserahkan kepadanya menurut pendapat ini, karena meskipun ia lalim hukum penyerahan zakatnya saha. Demikian ini pendapat madzhab ini, dan telah ditetapkan oleh Jumhur.

Al Baghawi dan lainnya meriwayatkan satu *wajh,* bahwa tidak boleh menyerahkan zakat harta zhahir kepada imam, jika dia lalim, menurut pendapat ini, tetapi diperbolehkan.

Al Hanthi dan Ar-Rafi'i meriwayatkan satu *wajh* bahwa tidak boleh menyerahkan zakat kepada pemimpin yang lalim secara mutlak. pendapat ini ditegaskan oleh Al Mawardi pada akhir bab niat zakat. Beliau berkata: baik pemimpin tersebut lalim terhadap harta zakat maupun lainnya, atau lalim terhadap zakat: mengelola harta zakat tidak

sebagaimana mestinya, namun bersikap adil dalam perkara lain. *Wajh* ini sangat *dha'if*, bahkan keliru. Ia terbantahkan oleh sejumlah hadits dan atsar sebelumnya. *Wajh* yang diriwayatkan oleh Al Baghawi juga *dha'if*.

Ashab kami menyatakan: Menurut *qaul qadim* ini, seandainya wajib zakat mendistribusikan sendiri, maka zakatnya tidak sah, dan wajib menyerahkan zakat yang kedua kali untuk imam atau wakilnya. Mereka menambahkan: Oleh karena itu, wajib zakat harus menunggu kedatangan petugas zakat dan menangguhkan pembayaran zakat selama kedatangannya bisa diharapkan. Jika wajib zakat putus harapan menunggunya, dia boleh mendistribusikan sendiri dan zakatnya, karena ini kondisi darurat.

Kedua, wajib zakat boleh mewakilkan pendistribusian zakat yang dilakukan sendiri. Dia boleh mewakilkannya kepada imam atau petugas zakat, atau langsung didistribusikan kepada beberapa golongan. Kedua cara ini diperbolehkan, tidak diperselisihkan. Perwakilan dalam kasus ini diperbolehkan padahal zakat termasuk ibadah, karena zakat mirip dengan membayar hutang. Selain itu, wajib zakat tidak jarang memerlukan bantuan orang lain untuk menyalurkan harta, misalnya karena hartanya tidak berada di tempat atau alasan lainnya.

Ashab kami menyatakan: Baik perwakilan ini berkaitan dengan penyerahnan zakat dari harta penerima perwakilan atau dari harta wakil, keduanya diperbolehkan tanpa perbedaan pendapat. Al Baghawi pada permulaan bab Niat Zakat menyebutkan: Wajib zakat boleh mewakilkan distribusi zakat kepada budak atau orang kafir, seperti bolehnya mewakilkan penyembelihan kurban kepada mereka.

Ketiga, wajib zakat boleh menyerahkan zakat kepada imam dan petugas zakat. Apabila imam orang yang adil, ulama sepakat, penyerahan zakat ini sah. Jika imam seorang yang lali, menurut

madzhab ini yang *shahih* dan masyhur, penyerahan zakat tersebut sah. Pendapat ini dinash oleh Asy-Syafi'i dan ditetapkan oleh Jumhur. Di sini juga terdapat *wajh* lannya yang telah diutarakan oleh Al Hanathi dan Al Mawardi.

Keempat, penjelasan tentang keutamaan distribusi zakat. Ashab kami menyebutkan: membagikan zakat sendiri lebih utama daripada mewakilkannya, tanpa perbedaan pendapat, karena menyerahkan zakat secara langsung dilakukan penuh keyakinan lain halnya jika diwakilkan. Jika diperkirakan wakil berlaku khianat, maka kewajiban pemilik harta tidak gugur, karena tangan wakil sama dengan tangan si pemilik. Selama zakat itu belum sampai pada tangan para mustahiq, pemilik tidak bebas dari tanggungan. Berbeda jika pemilik menyerahkan zakatnya kepada imam, dengan hanya berpedoman pada penerimaan si imam, kewajiban si pemilik telah gugur.

Al Mawardi dan ulama lainnya menyatakan: Demikian halnya menyerahkan zakat kepada imam lebih afdhal (lebih utama) daripada mewakilkannya, sebagaimana telah kami jelaskan. Adapun mengenai keutamaan antara mendistribusikan zakat sendiri dan menyerahkan langsung kepada imam, terdapat rincian tersendiri.

Ashab kami berkata: Jika zakat tersebut dari harta yang batin dan imamnya adil, di sini terdapat dua *wajh: Pertama,* pendapat yang paling *shahih* menurut Jumhur yaitu menyerahkan zakat kepada imam lebih afdhal, sesuai dalil beberapa hadits terdahulu, dan gugurnya kewajiban si pemilik sudah bisa dipastikan saat itu juga, lain hanya dengan distribusi sendiri. Tidak jarang wajib zakat justru menyerahkan zakatnya kepada bukan mustahiq. Selain itu, imam lebih mengenal para mustahiq, berbagai kemaslahatan, kadar kebutuhan mereka, dan dari siapa saja dia telah menerima zakat, mengingat imam sangat berkepentingan untuk mengurus zakat.

Pendapat ini dikemukakan oleh Ibnu Suraij dan Abu Ishaq. Al Mahamili dalam *Al Majmu'* dan *At-Tajrid* mengatakan: Ini pendapat mayoritas Ashab kami. Demikian ini pendapat madzhab ini, seperti dikemukakan oleh ulama lainnya.

Ar-Rafi'i berkata: Ini pendapat yang paling *shahih* menurut jumhur dari kalangan aliran Irak dan kalangan lainnnya. Pendapat ini didukung oleh Ash-Shaidalani dan lainnya.

Kedua, mendistribusikan zakat sendiri lebih afdhal. Pendapat ini dikemukakan oleh Al Baghawi.

Asy-Syirazi menyatakan: Pendapat ini bunyi zhahir nash, maksudnya pernyataan Asy-Syafi'i dalam *Al Mukhtashar*: "Aku suka seseorang mendistribusikan sendiri zakatnya, agar dia yakin telah menunaikannya." Demikian ini nash beliau, dan relevan dengan bunyi tekstual pernyataan Asy-Syirazi. Mayoritas ulama menafsirkan pernyataan Asy-Syafi'i yang pertama bahwa mendistribusukan zakat sendiri lebih utama daripada menyerahkannya kepada wakil, bukan kepada imam. Argumen Asy-Syirazi memperkuat penafsiran ini, karena bukti pemenuhan zakat tercapai dengan meyakinakan dengan hanya menyerahkan harta zakat kepada imam. Jika itu diperbolehkan, bukan kepada wakil. Adapun jika imam lalim, terdapat dua *wajh* yang diriwayatkan oleh Asy-Syirazi dan Ashab.

Pertama, menyerahkan zakat kepada imam lalim lebih afdhal, berdasarkan alasan di depan. *kedua,* yang paling *shahih*, mendistribusikan zakat sendiri lebih afdhal karena tercapainya tujuan zakat. Demikian ini telah di*shahihk*an oleh Ar-Rafi'i dan para muhaqqiq.

Adapun distribusi zakat berupa harta zhahir, bunyi testual pernyataan jamaah ulama aliran Irak mengindikasikan perbedaan pendapat jika kita memperbolehkan wajib zakat untuk mendistribusikan

sendiri. Al Ghazali menegaskan pendapat ini. Akan tetapi, Al Madzhab menyebutkan bahwa menyerahkan zakat harta zhahir ke imam lebih afdhal, menurut satu *wajh,* agar keluar dari perbedaan ulama.

Ar-Rafi'i berkata: Inilah pendapat madzhab ini, yang diputuskan oleh Jumhur. Al Mawardi mengutip kesepatakan ulama soal ini. Jadi, mengenai keutamaan praktik ini terdapat beberapa *wajh: Pertama,* yang paling *shahih,* menyerahkan zakat kepada imam lebih utama secara mutlak jika zakat tersebut harta zhahir, atau harta lahir jika imamnya adil. Jika tidak demikian, menyerahkan zakat kepada imam yang adil lebih afdhal. *Kedua,* mendistribusikan zakat sendiri lebih utama secara mutlak.

Ketiga, menyerahkan zakat kepada imam secara mutlak. *keempat,* menyerahkan zakat kepada imam yang adil lebih afdhal; dan mendistribusikan sendiri lebih afdhal daripada menyerahkan zakat kepada imam yang lalim. *Kelima,* harta zhahir lebih afdhal diserahkan kepada imam; dan harta batin didistribusikan sendiri. *Keenam,* tidak boleh menyerahkan zakat kepada imam yang lalim.

Masalah: Ar-Rafi'i mengemukakan riwayat dari Ashab: Seandainya imam menagih zakat harta yang zhahir maka wajib zakat wajib menyerahkannya, tanpa dipertentangan ulama, sebagai bentuk ketaatan. Jika wajib zakat menolaknya, imam memerangi mereka, meskipun dia memenuhi tuntutan ini dengan cara mendistribusikan sendiri, karena menolak perintah ini merupakan bentuk pententangan terhadap imam.

Jika imam tidak menagih zakat dan petugas zakat tidak datang, sementara kita berpendapat "zakat wajib diserahkan kepada imam" maka pemilik zakat wajib menangguhkan pembayaran zakat selama diharapkan hadirnya petugas zakat. Jika kehadirannya tidak bisa

diharapkan, wajib zakat mendistribusikan sendiri zakatnya. Asy-Syafi'i menash pendapat ini.

Diantara Ashab kami berpendapat: Masalah ini merupakan penjelasan lebih lanjut tentang bolehnya mendisitribusikan sendiri zakat. Ada juga yang berpendapat: Membagi zakat sendiri diperbolehkan menurut dua pendapat untuk melindungi hak para mustahiq, dari penundaan zakat. Ini pendapat yang *shahih*, yang dirajihkan oleh Asy-Syirazi di akhir pasal setelah ulasan bab ini, dan Jumhur Ashab.

Selanjutnya, apabila wajib zakat mendistribusikan sendiri zakatnya, dan petugas datang untuk menagihnya, maka pemilik harta dimenangkan bahwa dia telah mengeluarkan zakat dengan sumpahnya. Sumpah ini dianjurkan. Menurut satu pendapat, diwajibkan.

Adapun harta yang batin, Al Mawardi menyatakan: Pemerintah tidak berwenang terhadap zakat batin. Justru, pemilik hartalah yang lebih berhak mendisitribusikannya. Jika mereka menyerahkan harta zakat kepada pemerintah karena patuh, imam boleh menerimanya.

Jika imam mengetahui bahwa seseorang tidak memenuhi zakat sendiri, apakah imam boleh berkata "engkau boleh mendistribusikannya sendiri atau engkau menyerahkannya kepadaku lalu aku distribusikan"? Di sini terdapat dua *wajh* yang berlaku dalam kasus nadzar dan kafarat. Menurutku, pendapat yang paling *shahih* ialah, imam boleh menagih zakat. Bahkan, menurut pendapat yang *shahih*, imam wajib menagih zakat dari wajib zakat seperti kewajiban membasmi kemungkaran. *Wallahu a'lam.*

Masalah: Apabila petugas zakat menagih kelebihan atas besaran zakat yang diwajibkan, pemilik harta tidak wajib menyerahkan kelebihan tersebut kepadanya. Apakah wajib zakat boleh menolak penyerahakn kadar zakat yang wajib kepada petugas tersebut atau tidak

karena keteldorannya? Karena takut menyalahi penguasa? Di sini terdapat dua *wajh* yang masyhur. Pendapat yang paling *shahih*, yang kedua. Masalah ini telah dipaparkan pada bagian pertama bab zakat unta. *Wallahu a'lam.*

***

8. Asy-Syirazi berkata: Imam wajib mengirim para petugas untuk menarik zakat, karena Nabi ﷺ dan para khalifah setelah beliau "mengirim para petugas zakat". Alasanya, banyak diantara kita yang memiliki harta berlimpah namun tidak mengetahui kewajibannya. Ada juga mereka yang tahu tetapi bakhil. Karena itu, imam wajib menugaskan orang untuk menarik zakat, dan hanya petugas yang merdeka, terpercaya, dan adil saja yang boleh bertugas sebagai penarik zakat, karena wewenang ini ada di bawah koridor kekuasaan dan amanah. Sedangkan budak dan orang fasik bukan bagian dari orang yang berhak berkuasa dan amanah.

Petugas zakat juga harus seorang yang ahli fikih, karena tanggujawab ini memerlukan pengetahuan tentang harta apa yang boleh ditarik zakat, apa yang tidak boleh ditarik, dan membutuhkan kemampuan ijtihad untuk memecahkan segala permasalah seputar zakat dan hukumnya.

Imam tidak boleh mengutus petugas zakat keturunan Hasyim dan Muththalib. Diantara Ashab kami ada yang berpendapat: Keturuna Hasyim dan Muththalib boleh menjadi petugas zakat karena imbalan yang diterimanya itu

sebagai kompensasi. Pendapat madzhab ini adalah yang pertama, sesuai dengan riwayat bahwa Al Fadhal bin Al Abbas ﷺ meminta Nabi ﷺ untuk mengangkat dirinya sebagai petugas zakat, namun beliau tidak mengabulkan permitaannya.

Beliau justru berkata, أَلَيْسَ فِي خُمسِ الْخُمُسِ مَا يُغْنِيْكُمْ عَنْ أَوْسَاخِ النَّاسِ *"Bukankah pada bagian 1/5 fai dan ghanimah sudah mencukupi kalian dari 'kotoran' manusia (zakat)?"*

Mengenai petugas zakat dari kalangan mawali dari bani Hasyim dan bani Muththalib terdapat dua *wajh*. *Pertama,* tidak diperbolehkan berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Rafi'. Dia berkata, "Rasulullah ﷺ mengangkat seorang pria Bani Makhzum sebagai petugas zakat, lalu berkata, 'Ikutilah aku maka engkau akan benar.' Aku berkata, "Sehingga aku bertanya kepada Rasulullah ﷺ. Lalu aku bertanya, beliau menjawab: إِنَّ مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَإِنَّا أَهْلُ بَيْتٍ لَا تَحِلُّ لَنَا الصَّدَقَةُ *'Sungguh, pemimpin suatu kaum bagian dari kaum tersebut, dan kami adalah Ahli Bait, yang tidak halal makan harta sedekah'."*

Kedua, mawali bani Hasyim dan Muththalib boleh menjadi petugas zakat, karena zakat hanya diharamkan kepada Bani Hasyim dan Bani Muthalib karena keluruhuran nasab mereka. Kemuliaan nasab ini tidak ditemukan pada mawali mereka. Dalam hal ini imam diberi opsi antara mengangkat petugas dengan upah tertentu kemudian imbalannya diambilkan dari zakat; atau menugasinya untuk menarik zakat tanpa syarat, kemudian memberi upah standar dari hasil zakat.

Penjelasan:

Hadits pertama tentang utusan Nabi ﷺ berkualitas *shahih* dan masyhur serta dikenal luas, diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim dari riwayat Abu Hurairah, bahwa Rasulullah ﷺ mengutus Umar bin Al Khaththab ؓ untuk menarik zakat.

Dalam *Ash-Shahihain* bersumber dari Sahal bin Sa'd disebutkan bahwa Rasulullah ﷺ mengangkat Ibnu Al-Lutaibah sebagai petugas zakat. Hadits sejenis sangat banyak.

Adapun hadits Al Fadhal diriwayatkan oleh Muslim dari riwayat Abdul Muththalib Ibnu Rabi'ah bin Al Harits bin Abdul Muththalib, dia berkata: "Aku sendiri dan Al Fadhal bin Abbas menemui Rasulullah ﷺ, lalu meminta beliau untuk mengangkat kami sebagai petugas zakat, agar kami bisa menarik zakat dan memberoleh bagiannya seperti orang lain. Beliau terdiam cukup lama, kemudian berkata: 'Sebenarnya sedekah tidak pantas untuk keluarga Muhammad. Sesungguhnya ia 'kotoran' manusia'."

Masih bersumber dari riwayat Muslim disebutkan "Sesungguhnya sedekah ini tidak lain adalah kotoran manusia. Sungguh, ia tidak halal bagi Muhammad dan keluarga Muhammad." Dalam *Shahih*-nya tidak terdapat redaksi, "*bukankah dalam seperlima (fai dan ghanimah) telah mencukupi kalian dari kotoran manusia?'*

Adapun hadits Abu Rafi' diriwayatkan oleh Abu Daud dan At-Tirmidzi. At-Tirmidzi berkata: Hadits ini *hasan shahih*. Pernyataan Asy-Syirazi "Imam hanyalah mengutus petugas zakat yang merdeka, adil, dan terpercaya", kata "terpercaya" sebenarnya tidak perlu dicantumkan karena orang yang bersikap adil sudah pasti terpercaya.

Kalimat "Diriwayatkan bahwa Al Fadhal" dinilai mungkar oleh kalimat "diriwayatkan" dengan redaksi yang melemahkan (*shighat*

tamridh) dalam hadits *shahih.* Ulasan masalah-masalah ini telah diutarakan sebelumnya. Tujuan pengulangan ini adalah untuk memperkuat hapalannya. Kalimat "memberikannya pekerjaan", *al 'ammalah,* artinya pekerjaan, sedangkan *al ummalah,* harta yang dihasilkan dari suatu pekerjaan. Pengertian terakhir tidak dimaksud di sini.

Penjelasan hukum:

Pertama, Ashab kami berkata: Imam wajib mengirim petugas untuk menarik sedekah, sebagaimana diutarakan Asy-Syirazi. *As-sa'at* bentuk plural dari *sa'in,* artinya "petugas". Para ulama sepakat, petugas zakat disyaratkan harus seorang muslim, merdeka, adil, dan memahami permasalahan zakat. Petugas zakat tidak disyaratkan paham di luar masalah itu.

Ashab kami menyatakan: Demikian ini jika penyerahan tanggungjawab penarikan zakat kepada ptugas bersifat umum untuk seluruh jenis sedekah. Adapun jika imam memberikan tugas khusus untuk menarik zakat, syarat paham fikih tidak diperhitungkan. Al Mawardi menyatakan dalam *Al Ahkam As-Sulthaniyah:* Terhadap petugas khusus ini juga tidak disyaratkan harus Islam dan merdeka, karena tugas ini bersifat uturan bukan kekuasaan. Pendapat tentang tidak adanya syarat Islam ini musykil. Pendapat pilihan menyaratkan petugas harus beragama Islam.

Kedua, apakah petugas zakat boleh dari keturunan Hasyim atau Muththalib? Terdapat dua pendapat yang masyhur, yang telah dipaparkan dalilnya oleh Asy-Syirazi. Pendapat yang paling *shahih* menurut Asy-Syirazi, Al Baghawi, dan Jumhur Ashab, keturunan Hasyim dan Muththalib tidak boleh menjadi petugas zakat.

Ashab kami dari kalangan Khurasan berkata: Dua pendapat ini mendasarkan pada asumsi bahwa imbalan yang diterima petugas zakat adalah upah atau sedekah. Di sini terdapat dua *wajh.* Jika kita mengatakan "imbalan tersebut sebagai upah", keturan Hasyim atau Muththalib boleh menjadi petugas zakat. Jika tidak demikian, mereka tidak boleh. Tugas mereka mirip dengan *ijarah* ditinjau dari segi upah standar yang diterima; dan mirip dengan sedekah ditinjau ari segi tidak disyaratkan adanya akad *ijarah*, tempo tertentu, dan pekerjaan tertentu.

Al Baghawi dan ulama lainnya menyatakan: Kedua *wajh* ini berlaku jika petugas termasuk pihak yang menerima fai. Mereka adalah *Al Murtaziqah* yang mempunyai hak dari Diwan. Penyusun *Asy-Syamil* dan Ashab berkata: Kedua *wajh* terkait petugas keturunan Hasyim dan Muththalib berlaku pada orang yang menuntut imbalan pekerjaannya dari harta zakat. Adapun jika dia bekerja dengan suka rela tanpa imbalan atau imam memberikan imbalannya dari Baitul Mal, maka petugas zakat boleh dari keturunan Hasyim dan Muththalib. Ulama sepakat soal ini.

Al Mawardi dalam *Al Ahkam As-Sulthaniyah* menulis: Petugas zakat boleh dari keturunan Haysim dan Muththalib jika mereka menerima imbalan dari dana sosial.

Ketiga, apakah petugas zakat boleh dari kalangan mawali Bani Hasyim dan Bani Muththalib? Di sini terdapat dua *wajh* yang telah disebutkan oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya. Pendapat yang paling *shahih*, mereka tidak boleh menjadi petugas zakat. Kedua *wajh* merupakan penjelasan lebih lanjut dari pernyataan kami "petugas zakat tidak boleh dari keturunan Hasyim dan Muththalib". Adapun jika kita memperbolehkan petugas dari kalangan ini, maka para pemimpin mereka tentu lebih berhak menduduki posisi tersebut.

Ar-Rafi'i berkata: Diantara Ashab adanya meriwayatkan kedua *wajh* ini sebagai dua *qaul.*

Keempat, imam diberi opsi untuk mengirim petugas zakat tanpa syarat dan begitu kembali ia diberi upah standar yang diambilkan dari zakat; atau memperkerjakan petugas yang imbalan tertentu yang diambilkan dari zakat. Ashab sepakat kedua opsi ini diperbolehkan. Opsi pertama didasarkan pada sejumlah hadits hahih terkait kasus ini, karena kebutuhan menuntut kebijakan ini mengingat pekerjaan belum terukur. Karena itu, imbalan petugas zakat diakhirkan untuk mengukur lebih dulu pencapaian yang diperoleh, kemudian ia diberi imbalan sesuai pencapaiannya.

Opsi kedua mengacu pada qiyas, hukum asal, dan tidak diragukan lagi kebolehannya. Ashab kami berkata: Jika tugas penarikan ini diberikan nama tertentu, ia bisa dinamakan *ijarah,* bisa juga *ju'alah.* Tidak bisa diberi nama lebih dari upah standar.

Jika petugas zakat menerima upah yang lebih besar dari upah standar, maka di sini terdapat dua *wajh* yang diriwayatkan oleh jama'ah ulama, di antaranya Ad-Darimi. *Pertama,* yang paling *shahih,* penamaan tersebut batal dan petugas berhak menerima upah standar dari hasil zakat. *Kedua,* penamaan ini tidak batal, justru kadar upah standar diambilkan dari zakat, dan sisanya wajib diambil dari harta imam, karena pernyataan dan kesungguhan imam itu benar.[]

***

9. Asy-Syirazi berkata: Imam mengirim petugas zakat untuk selain zakat pertanian dan buah-buahan pada bulan Muharram. Hal ini sesuai dengan keterangan yang diriwayatkan dari Utsman ﷺ, bahwa beliau berpidato pada

bulan Muharram, "Ini bulan zakat kalian." Di samping Muharram juga awal tahun, karena itu mengirim petugas zakat pada bulan ini lebih tepat.

Petugas zakat dianjurkan untuk mendatangi pemilik hewan ternak di sumber mata air, jika hewan ternak ini berada di sumber air, atau ke pemukiman jika hewan ternak tidak berada di sumber air. Anjuran ini sesuai dengan riwayat dari Abdullah bin Amr bin Al Ash ﷺ bahwa Nabi ﷺ bersabda: تُؤْخَذُ صَدَقَاتُ الْمُسْلِمِينَ عِنْدَ مِيَاهِهِمْ أَوْ عِنْدَ أَفْنِيَتِهِمْ "*Sedekah kaum muslim diambil di tempat mata air mereka atau di pemukiman.*"

Jika pemilik harta memberitahukan jumlah asetnya, dan bisa dipercaya, ia bisa diterima. Jika dia menyerahkan zakat, petugas menerima dan mendoakannya, sesuai dengan firman Allah ﷻ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ "*Ambillah zakat dari harta mereka, guna membersihkan dan menyucikan mereka, dan berdoalah untuk mereka. Sesungguhnya doamu itu (menumbuhkan) ketenteraman jiwa bagi mereka.*" (Qs. At-Taubah [9]: 103)

Petugas zakat dianjurkan untuk mengucapkan, "Ya Allah, limpahkanlah kesejahteraan kepada keluarga fulan", sesuai dengan keterangan yang diriwayatkan oleh Abdullah bin Abu Aufa, dia berkata, "Bapakku menemui Rasulullah ﷺ untuk membayar zakat malnya. Beliau mengucapkan, اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى آلِ أَبِي أَوْفَى '*Ya Allah, limpahkanlah kesejahteraan kepada keluarga Abu Aufa'.*" Petugas boleh memanjatkan doa apa pun.

Asy-Syafi'i ﷺ menuturkan: Aku suka petugas zakat untuk membaca, آجَرَكَ الله فِيْمَا أَعْطَيْتَ، وَجَعَلَهَا لَكَ طَهُوْرًا، وَبَارَكَ لَكَ فِيْمَا

أَبْقَيْتَ *"Semoga Allah memberimu pahala ata apa yang telah engkau berikan, dan menjadikannya penyuci untukmu, serta memberkahi apa yang tersisa padamu."*

Apabila petugas zakat tidak mendoakan pemberi zakat, itu boleh-boleh saja, sesuai dengan keterangan yang diriwayatkan bahwa Nabi ﷺ berkata kepada Mu'adz: أَعْلِمْهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَتُرَدُّ فِي فُقَرَائِهِمْ *"Beritahu mereka bahwa mereka dikenai kewajiban zakat yang diambil dari orang-orang kaya mereka dan dibagikan kepada orang-orang fakir."* Beliau tidak menyinggung soal doa.

Penjelasan:

Hadits Utsman baru saja disinggung di depan. Hadits Abdullah bin Amr bin Al Ash diriwayatkan oleh Abu Daud, Al Baihaqi, dan periwayat lainnya. Redaksi ini merupakan riwayat Al Baihaqi. Adapun redaksi riwayat Abu Daud berbunyi "Jangan engkau menarik sedekah mereka kecuali di pemukiman mereka."

Kalimat dalam riwayat kitab ini "di sumber air mereka atau di pemukiman". Al Baihaqi menuturkan: Keraguan ini berasal dari Abu Daud Ath-Thayalisi, salah seorang periwayat hadits ini. Al Baihaqi juga meriwayatkan dari riwayat Aisyah ؓ dari Nabi ﷺ, beliau bersabda: *"Sedekah penduduk pedalaman diambil di sumber air dan pemukiman".* Kata "atau" dalam riwayat kitab ini bisa jadi bukan berarti "ragu", seperti dikakatan Al Baihaqi. Melainkan, untuk "membagi", seperti indikasi dalam hadits riwayat Aisyah. Artinya, jika hewan ternaknya menuju sumber air, maka petugas zakat ke sana; jika tidak di pemukiman mereka.

Hadits Ibnu Abi Aufa diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Hadits Mu'adz juga diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim dari riwayat Ibnu Abbas dan riwayat Mu'adz. Kata *afniyah* merupakan bentuk jamak dari *fina`*, kumpulan tempat tinggal yang memanjang.

Firman Allah, خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا "*Ambillah zakat dari harta mereka, guna membersihkan dan menyucikan mereka*" yakni, zakat menyucikan mereka dari dosa-dosa. Qira`ah yang masyhur adalah qira`ah yang dibacakan oleh tujuh qari (*qira`ah sab'ah*) berbunyi *tuthahhiruhum* berkedudukan sebagai keterangan, bukan *jawab syarat*. Di luar *qira`ah sab'ah* ada juga yang membaca *tuthahirhum* sebagai *jawab syarat*.

Ayat *tuzakkihim*, menurut satu pendapat berarti "membenahi mereka". Ada yang mengartikan "mengangkat mereka dari derajat orang munafik menuju derajat orang yang ikhlas. Ada juga yang menafsirkan "harta mereka berkembang".

Ayat *"washalli 'alaihim"* artinya doakanlah mereka. Dalam *qira`ah sa'ah* ada yang membaca *anna shalattaka sakanun lahun*, sesungguhnya doamu menjadi penenang mereka, alias rahmat, ketenangan, kewibawaan, dan ada yang menafsirkan keteguhan.

Nama Abu Aufa adalah Alqamah bin Khalid bin Al Harits. Nama kunyah anaknya Abdullah bin Abu Muhammad. Menurut sumber lain: Abu Ibrahim, Abu Mu'awiyah Al Aslami, dan Abu Aufa dan putranya. Kedua termasuk sahabat besar yang terkenal. Ibnu Aufa mengikuti Baitur Ridhwan. Beliau adalah sahabat yang terakhir meninggal di Kufah, pada tahun 86, 87, atau 88 H. Semoga Allah meridhai beliau.

Kalimat *ajarakallahu*, kata *ajar* mempunyai dua versi: *ajara* dan *aajara*, namun yang paling tepat *ajara*. Kata *thahuuran* artinya penyuci. Pernyataan Asy-Syafi'i *"Ajrakallahu fima a'thaita wa ja'alahu laka*

thahuran, wa baraka laka fima abqaita" lebih baik dari pernyataan beliau dalam *At-Tanbih*. Meletakkan kata *wa baraka fima abqaita* di tengah dan mengakhirkannya lebih tepat, agar dua doa pertama dari satu rangkaian yang bertalian dengan barang yang diberikan, tidak dipisah oleh kalimat yang lain. *Wallahu a'lam.*

Penjelasan hukum:

Pertama, Ashab kami menyatakan: Harta benda ada dua macam: *pertama,* harta yang tidak bertalian dengan haul, yaitu hasil pertanian dan perkebunan yang zakatnya 10 persen. Imam memerintahkan petugas untuk menarik zakat pertanian pada waktunya. Yakni, ketika biji-bijian dan buah-buahan telah matang dan dipanen. *Kedua,* harta yang terikat dengan haul, yaitu hewan ternak dan lainnya. Haul wajib zakat tentu berbeda-beda.

Asy-Syafi'i dalam *Al Mukhtashar* dan Ashab menyatakan: Petugas sebaiknya menetapkan satu bulan khusus untuk mendatangi wajib zakat. Asy-Syafi'i dan Ashab menambahkan: Dianjurkan bulan penarikan zakat tersebut ialah bulan Muharram, baik pada musim kemarau maupun musim dingin, karena ia awal tahun syariat.

Mereka menyatakan: Petugas zakat sebaiknya mendatangi wajib zakat sebelum Muharram untuk mendoakan mereka di awal. Penentuan bulan yang kami singgung di sini hukumnya *mustahab* (anjuran). Kapan pun petugas hendak keluar, itu diperbolehkan. Demikian ini pendapat madzhab ini, yang telah ditetapkan oleh Ashab. Di sini terdapat *wajh syadz* yang diriwayatkan oleh Ar-Rafi'i, bahwa penarikan pada bulan Muharram ini wajib. Pendapat yang benar adalah yang pertama.

Kedua, petugas zakat dianjurkan untuk mendatangi hewan ternak di sumber air, jika ia berada di sana; jika tidak ada, dia

mendatangi pemukiman. Jangan desak wajib zakat untuk segera menggiring hewan ternaknya ke pemukiman. Petugas juga tidak harus membuntuti wajib zakat di tempat gembala.

Apabila pemilik harta mempunyai dua hewan ternak yang berada di dua sumber air, ia diperintah untuk mengumpulkannya di salah satu tempat. Jika hewan ternah ini tidak mendatani sumber air, tetapi mereka cukup berada di padang rumput pada musim semi dan tidak berkandang di pemukiman, bagi petugas zakat boleh menegaskan pemiliknya untuk membawa ternak tersebut ke pemukiman. Al Mahamili dan ulama menegaskan pendapat ini. Demikian ini pemahaman yang ditangkap dari nash Asy-Syafi'i. Namun, jika petugas keluar menuju padang rumput itu lebih baik.

Ashab kami berkata: Apabila pemilik harta menginformasikan jumlah asetnya, dan dia bisa dipercaya, petugas boleh menerimanya informasi itu dan mengambil tindakan yang sesuai, karena dia bisa dipercaya. Jika petugas tidak mempercayai informasi pemilik, atau dia tidak memberitahu asetnya, atau petugas percaya dengan informasinya tetapi dia ingin lebih berhati-hati, dia boleh menghitung ulang.

Lebih baik hewan ternak dikumpulkan di sebuah kandang atau sejenisnya, kemudian pintu kandang itu ditutup dengab kayu melintang. Ternak digiring keluar melalui pintu itu satu per satu. Setiap ekor kambing (misalnya) akan tersudut begitu sampai di tempat sempit, pemilik atau wakilnya berdiri di sampingnya, sementara petugas atau wakilnya berdiri di sebelahnya. Baik pemilik maupun petugas zakat membawa alat tulis untuk menandai kambing yang sudah dihitung atau menandai punggung kambing atau cara lainnya. Cara ini lebih akurat. Jika terjadi ketidaksamaan hasil hitungan, penghitungan bisa diulang lagi.

Ketiga, setelah petugas selesai menarik zakat, dia dianjurkan untuk mendoakan pemilik, sesuai ayat dan hadits di depan. Tidak ada doa khusus, tetapi dianjurkan untuk membaca yang diriwayatkan oleh Asy-Syirazi dari Asy-Syafi'i. Mendoakan wajib zakat hukumnya sunah, tidak wajib. Demikian ini pendapat madzhab ini, yang ditegaskan oleh Asy-Syirazi dan Ashab.

Penyusun *Al Hawi* menulis: Jika wajib zakat tidak minta didoakan, hukumnya tidak wajib. Jika dia minta didoakan, dalam hal ini terdapat dua *wajh*. *Pertama,* yang paling *shahih*, petugas dianjurkan, tidak wajib. *Kedua,* petugas wajib mendoakan wajib zakat.

Al Hanathi dan Ar-Rafi'i meriwayatkan satu *wajh* bahwa petugas wajib mendoakan pemilik secara mutlak, sesuai bunyi tekstual Al Qur`an, As-Sunnah, dan pernyataan Asy-Syafi'i dalam *Mukhtashar Al Muzani.* Wali juga harus mendoakan wajib zakat setelah menarik zakatnya.

Ulama yang berpendapat di atas menanggapi hadits Mu'adz (yang tidak menyebutkan doa untuk wajib zakat) bahwa Muadz telah mengetahui kewajiban doa tersebut. Beliau seorang yang hapal Al Qur`an dan ayat tentang itu sangat lugas sehingga tidak perlu dijelaskan lagi. Seperti tidak adanya penjelasan nisab zakat dalam hadits ini, karena ini sudah maklum. *Wajh* ini diriwayatkan oleh Ashab kami dari Daud dan Ahli Zhahir. Mereka sependapat dengan kami bahwa jika pemilik memberikan zakat kepada orang-orang fakir, mereka tidak wajib mendoakannya. Karena itu, Ashab menafsirkan ayat, hadits, dan pernyataan Asy-Syafi'i pada anjuran, diqiyaskan dengan zakat yang diberikan kepada orang fakir.

Adapun jika wajib zakat memberikan zakatnya kepada beberapa golongan mustahiq, bukan kepada petugas, menurut madzhab ini yang *shahih* dan telah ditetapkan oleh Jumhur, bahwa mereka dianjurkan

untuk mendoakannya, seperti anjuran bagi petugas zakat. Penyusun *Al Bayan* meriwayatkan dari Syaikh Abu Hami bahwa mereka tidak dianjurkan berdoa. Itu tidak mengapa.

Mengenai sifat doa penerima zakat telah kami jelaskan. Asy-Syirazi menyatakan: penerima zakat dianjurkan untuk membaca doa, اَللّهُمَّ صَلِّ عَلَى آلِ فُلاَنٍ *"Ya Allah, berikanlah kesejahteraan kepada keluarga fulan".* Penyusun *Al Bayan* berpendapat senada dengan pendapat ini.

Penyusun *Al Hawi* berkata: Jika penerima zakat berdoa, اَللّهُمَّ صَلِّ عَلَيْهِمْ *"Ya Allah, berilah kesejahteraan kepada mereka"* itu tidak masalah. Pendapat yang mereka kemukakan ini bertentangan dengan madzhab ini dan tidak sesuai dengan pendapat yang telah ditetapkan oleh mayoritas ulama.

Mayoritas ulama memakruhkan shalwat kepada selain para nabi di awal mula dalam kondisi ini. Ia hanya boleh dihaturkan sebagai kelanjutan, milsanya: *Semoga Allah melimpahkan shalawat atas Nabi, keluarga, dan istri beliau,* dan sebagainya.

Al Mutawalli menyatakan: Tidak boleh membaca shalawat pada selain para nabi di awal mula. Konsekuensi dari pernyataan ini adalah hukum haram. Pendapat yang masyhur memakruhkannya. Menurut pendapat lain, bertentangan dengan yang lebih utama (*khilaful aula*), tidak bisa dikatagorikan makruh. *Walhasil,* terkait shalawat ini terdapat empat *wajh. Pertama,* yang paling *shahih,* makruh. *Kedua,* haram. *Ketiga,* bertentangan dengan yang lebih utama. Dan, *keempat,* dianjurkan saat menarik zakat.

Ar-Rafi'i telah mengompromikan pendapat Imam Al Haramain dan seluruh Ashab dalam kasus ini, dan meringkasnya sebagai berikut: Para imam menyatakan: Tidak boleh mendoakan *"Ya Allah, semoga*

shalawat dilimpahkan atas fulan" meskipun disebutkan dalam hadits, karena shalawat oleh para salaf secara khusus ditujukan kepada para nabi, seperti ucapan *"Azza wa Jalla"* hanya khusus bagi Allah ﷻ. Karena itu, tidak boleh dikatakan "Muhammad *Azza wa jalla*" meskipun beliau sosok yang agung dan mulia. Juga tidak boleh diucapakan "Abu Bakar atau Ali *Shallallahu 'alaihima wa sallam"* meskipun artinya benar.

Mereka menuturkan: Nabi ﷺ mengucapkan doa shalawat tersebut karena beliau lah penggagasnya. Beliau boleh saja mengucapkan hal itu kepada orang yang dikehendaki, berbeda dengan kita.

Apakah kemakruhan shalawat ini bersifat makruh tanzih atau hanya sekadar kurang etis? Dalam hal ini terdapat dua *wajh.* Pendapat yang *shahih,* lebih masyhur ia dimakruhkan. Pendapat ini ditetapkan oleh Qadhi Husain dan Al Ghazali dalam *Al Wasith.*

Imam Al Haramain menguatkan pendapat di atas, bahwa hukum makruh ditetap berdasarkan larangan yang dimaksud. Larangan yang maksud ini terdapat pada tindakan menyerupai ahli bid'ah. Bahkan, kebiasaan mendoakan dengan shalawat ini menjadi syiar mereka. Bunyi tekstual pernyataan Ash-Shaidalani dan Al Ghazali dalam *Al Wajiz* mengindikasikan hukum *khilaful aula.*

Penyusun *Al Iddah* menegaskan tidak adanya kemakruhan. Beliau menyatakan: Shalawat di sini bermakna "doa" untuk setiap orang. Adapun shalawat dengan arti "pengagungan" hanya diperuntukkan bagi para nabi. Ulama sepakat untuk memperbolehkan shalawat bagi selain para nabi yang disebutkan di belakang. Misalnya, اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَأَزْوَاجِهِ وَذُرِّيَّتِهِ وَأَتْبَاعِهِ وَأَصْحَابِهِ "*Ya Allah, semoga shalawat dilimpahkan kepada Muhammad, keluarga Muhammad, para istri beliau, keturunan beliau, para pengikut dan*

sahabat beliau." Sebab, ulama salaf mengamalkan shalawat ini dan memerintah kita untuk membacanya dalam tasyahud.

Syaikh Abu Hamid menyatakan: "Salam" bermakna "shalawat", karena Allah menyertakan kedua kata ini dan tidak menyebutkannya secara terpisah untuk orang yang telah tiada, selain para nabi. Tidak mengapa menggunakan kata "salam" untuk menyapa orang mukmin yang masih hdiup dan yang telah meninggal, misalnya "semoga keselamatan atas kalian". Beliau mengatakan, "Ini tidak mengapa." Bukan hanya bagus tetapi tepat sekali ia disunahkan untuk mendoakan orang masih hidup maupun telah meninggal.

Redaksi ini tidak digunakan dalam redaksi sunah. Seolah Abu Hami tidak melarang penggunaan redaksi "salam" untuk menyapa kaum mukmin, berbeda dengan orang yang tidak ada. Adapun anjuran salam saat menyapa, telah kita maklumi bersama. *Wallahu a'lam.*

Masalah: Dianjurkan untuk membaca *taradhdhi* (*radhiyallahu,* semoga Allah meridhai) dan *tarahhum* (*rahimahullah,* semoga Allah merahmati) kepada para sahabat dan tabi'in, serta generasi setelah mereka dari kalangan ulama, ahli ibadah, dan seluruh orang yang baik. Redaksinya seperti *radhiyallahu 'ahu, rahmatullahu 'alaih, rahimahullahu,* dan sebagainya.

Adapun pernyataan sebagian ulama bahwa kalimat *radhiyallahu 'ahu* khusus bagi pra sahabat, sementara untuk selain mereka menggunakan kalimat *rahimahullahu* saja, tidaklah demikian, dan tidak disepakati. Justru, pendapat *shahih* yang dikemukakan oleh Jumhur adalah dianjurkan. Dalilnya terlalu banyak untuk disebutkan. Jika yang disebutkan seorang sahabat purta sahabat, seperti Umar bin Al Khaththa dan Abdullah bin Umar, penyebutan doanya cukup dengan "Ibnu Umar *radhiyallahu 'anhuma",* demikian halnya Ibnu Abbas, Ibnu

Az-Zubair, Ibnu Ja'far, Usamah bin Zaid, dan semisalnya yang namanya mencakup nama ayahnya.[]

***

10. Asy-Syirazi berkata: Apabila wajib zakat menolak membayar zakat atau berkhianat, petugas berhak menyita zakat yang wajib dan menakzirnya. Asy-Syafi'i menyatakan dalam *qaul qadim:* Zakat dan setelah asetnya disita. Kehujahan dua *qaul* ini telah disinggung pada permulaan Kitab Zakat.

Jika petugas zakat sampai ke daerah wajib zakat sebelum waktu wajib, dan dia bermaksud meminjamnya, dia menjalankan rencana ini. Jika pemilik harta tidak meminjaminya, petugas tidak boleh memaksanya, karena kewajiban zakatnya belum tiba. Jadi, dia tidak boleh menekan wajib zakat untuk membayarnya.

Jika petugas bermaksud mewakilkan pengambilan zakat itu kepada orang lain ketika haulnya telah masuk, dia boleh menjalankan rencana ini.

Jika petugas ingin meninggalkan wajib zakat tersebut dan kembali mendatanginya pada zakat berikutnya, dia pun boleh melakukan ini.

Jika pemilik harta berkata: "Haul barang zakat ini belum masuk." maka ucapan yang dimenangkan adalah pernyataan pemilik harta. Jika petugas ingin menyumpahnya, dia boleh menyumpah pemilik demi kehati-hatian. Jika pemilik berkata: "Aku telah menjual asetku dan membelinya kembali, namun belum masuk haul." Atau

berkata, "Aku sudah mengeluarkan zakatnya", dan kita berpendapat "pemilik boleh mendistribusikan sendiri zakatnya", maka di sini terdapat dua *wajh. Pertama,* pemilik harta wajib disumpah, karena dia telah mengklaim sesuatu yang bertentangan dengan sesuatu yang zhahir. Jika dia menolak bersumpah, petugas menyita zakatnya.

Kedua, pemilik dianjurkan untuk bersumpah, tidak wajib, karena zakat ditetapkan dengan lemah-lembut. Seandainya kita mewajibkan si pemilik untuk bersumpah, berarti kita telah keluar dari koridor lemah-lembut.

Petugas zakat dikirim untk menarik zakat buah-buahan dan pertanian pada waktu yang bertepatan dengan masa panen. Petugas zakat dikirim bersama orang yang bisa menaksir buah-buahan.

Apabila petugas zakat sampai ke tempat wajib zakat sebelum masa panen, dan mengambil kebijakan untuk menaksir buah-buahannya, kemudian pemilik harta menjaminkan zakatnya, petugas boleh menjalankan rencana ini.

Jika begitu sampai di tempat wajib zakat, waktu wajib penyerahan zakat telah datang dan si pemilik telah menyerahkannya, maka petugas menerima harta itu dan mendoakannya. Jika imam memberikan izin kepada petugas zakat untuk mendistribusikan zakat, petugas boleh langsung mendistribusikan zakat. Jika imam tidak mengizinkan, petugas harus membawa zakat itu kepada imam.

Penjelasan:

Pertama, ketika seseorang telah dikenai kewajiban zakat lalu menolak atau menyembunyikannya, dan bertindak khianat, imam atau petugas menyita zakat yang wajib darinya. *Qaul jadid* yang *shahih* menyebutkan petugas tidak boleh mengambil setengah aset wajib zakat.

Asy-Syafi berkata dalam *qaul qadim,* petugas boleh mengambil separuh asetnya. Penjelasan kedua *qaul* ini telah dipaparkan berikut dalilnya dan penjabaran lebih lanjutnya pada awal kitab zakat.

Asy-Syafi'i menuturkan dalam *Al Mukhatashar* pada akhir bab sedekah kambing yang digembala: Jika wajib zakat menyembunyikan zakatnya, dia dikenai takzir, jika imam adil, kecuali jika dia mengklaim tidak tahu. Wajib zakat tidak ditakzir jika imam tidak adil. Demikian ini nash Asy-Syafi'i.

Ashab kami menyatakan: Apabila wajib zakat menyembunyikan aset atau setengah asetnya dari petugas zakat atau dari imam, kemudian asetnya berhasil dipantau, petugas menyita kewajiban zakatnya. Jika petugas zakat atau imam bertindak lalim terhadap kelebihan zakat (misalnya, dia menarik zakat yang melebihi ketentuan semestinya, atau tidak mendistribusikan kepada pihak yang tidak berhak), wajib zakat tidak ditakzir, karena penyembunyian aset yang dilakukanya bisa dimaklumi.

Jika imam adil maka bilamana pemilik tidak mengklaim alasan penyembunyian asetnya, imam mentakjiznya, karena dia telah bermaksiat dan berdosa dengan tindakan tersebut. Bila pemilik mengklaim satu alasan, misalnya pengakuan "aku tidak mengetahui pengharaman penyembunyian zakat" atau berkata "aku kira mendistribusikan sendiri lebih afdhal" dan pernyataan sejenisnya; jika tindakan ini dilakukan tanpa dasar ilmu, karena dia seorang mualaf,

kurang bergaul dengan para ulama, atau kondisi sejenisnya, maka dia tidak dikenai takzir.

As-Sarkhasi menyatakan: Jika pemilik harta diduga melakukan kebohongan, imam boleh menyumpahnya; bila ia termasuk orang yang berilmu karena sering belajar pada para ulama dan sejenisnya, pernyataan tidak bisa diterima dan dikenai takzir. Orang yang menolak pembayaran zakat ditakzir dengan upaya apapun, kecuali dia baru masuk Islam sehingga tidak mengetahui kewajiban zakat dan sebagainya.

Kedua, Apabila petugas zakat telah menemui pemilik harta, di sini terdapat beberapa tinjauan. Jika haul pemilik harta telah sempurna, zakatnya ditarik dan didoakan, seperti keterangan di depan. jika haul seluruh aset atau sebagian asetnya belum sempurna, petugas meminta dia untuk menyegerakan zakat. Pemilik dianjutkan untuk memenuhi dan menyegerakan zakatnya. Jika pemilik menyegerakan zakat dengan ridha, petugas menerima dan mendoakannya. Jika pemilik menolak, petugas tidak boleh memaksanya, sebagaimana telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi.

Selanjutnya, jika petugas melihat adanya kemaslahatan untuk mewakilkan penarikan zakat kepada pihak lain saat haulnya telah genap dan mendistribusikan kepada yang berhak, dia boleh menjalankan rencana ini.

Jika petugas hendak menangguhkan penarikan zakat tersebut dan mengambilnya nanti pada tahun depan, dia boleh menjalankan ini. Petugas zakat mencatat besaran zakat wajib zakat ini agar tidak lupa atau mungkin dia meninggal, sehingga petugas zakat berikutnya tidak mengetahui zakat tersebut.

Para ulama meriwayatkan bahwa Umar bin Al Khaththab ﷺ menangguhkan zakat pada tahun paceklik, yaitu tahun terjadi kelaparan.

Jika petugas bermaksud kembali lagi pada saat haulnya telah masuk untuk menarik zakatnya, dia boleh melakukannya.

Apabila petugas zakat mempercayai wajib zakat, petugas mewajibkan dia untuk mendistribusikan sendiri zakatnya, karena pemilik harta boleh mendistribusikan zakatnya sendiri tanpa izin petugas. Meski demikian, distribusi sendiri dengan izin petugas itu lebih utama.

Ketiga, apabila terjadi sengketa antara petugas zakat dan pemilik harta: Ashab kami berkata, "Jika pernyataan pemilik harta tidak menyalahi bukti yang ada. Misalnya, dia berkata, "Haul asetnya belum masuk" atau berkata "Anak ternak ini baru saja aku beli", sedang petugas berkata, "Justru, ia beranak setelah mencapai nisab" atau "ia beranak setelah masuk haul". Petugas zakat melontarkan pernyataan itu sebelum statemen pemilik. Atau, petugas berkata "Hewan ternakmu telah mencapai nisab kemudian beranak pula.' Pemilik membantah "Justru, nisab tersebut genap dengan kelahiran ternak yang baru." Maka, dalam seluruh kasus sengketa ini dan semisalnya yang tidak bertentangan dengan fakta, pernyataan pemilik lah yang dimenangkan. Jika petugas ingin menyumpahnya, lalukanlah, karena sumpah dalam kasus ini dianjurkan.

Apabila pemilik harta enggan bersumpah, petugas zakat tidak boleh memaksanya, dan ulama sepakat dia tidak dikenai zakat. Sebab, menurut hukum asal pemilik terbebas dari tanggungan, dan bukti tidak kontradiksi dengan hukum asal.

Jika pernyataan pemilik harta kontradiksi dengan fakta yang ada, misalnya dia berkata "Aku telah menjualnya dan membelinya

kembali pada pertengahan haul, dan belum genap haul yang baru" atau "Aku telah mendistribusikan zakat sendiri" dan pernyataan semisalnya, maka pernyataan yang dimenangkan adalah pemilik disertai sumpahnya. Ulama sepakat soal ini.

Apakah sumpah dalam kasus ini dianjurkan atau wajib? Di sini terdapat dua *wajh* yang masyhur, sebagaimana telah dituturkan oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya. Pendapat yang paling *shahih*, dianjurkan. Al Mahamili men*shahih*kan pendapat ini dalam dua kitabnya dan ulama yang lain. Sejumlah ulama di antaranya Al Mahamili telah menetapkan ini dalam *Al Muqni'*.

Jika kita berkata "sumpah ini dianjurkan" lalu pemilik harta menolak bersumpah, petugas zakat tidak boleh memaksannya, dan ia tidak dikenai zakat. Jika kita katakan "wajib bersumpah", lalu pemilik menolaknya, petugas langsung menyita zakatnya.

Ashab kami menuturkan: Penarikan zakat tidak dilakukan sebab penolakan sumpah melainkan karena kewajiban di depan dan penyebab berikutnya. Artinya, penyebab kewajiban zakat ini telah sah, sedang dia mengklaim gugurnya zakat tanpa memperkukuh dengan sumpah atau bukti lainnya. Hukum asal menyebutkan tidak adanya penggugur kewajiban. Jadi, pemilik tetap wajib berzakat. Demikian ini pendapat masyhur, yang telah ditetapkan oleh Ashab selain Abu Al Abbas bin Al Qash. Dia berkata: Masalah ini menetapkan zakat dengan penolakan sumpah menurut *wajh* ini.

Ashab kami menyatakan: Pendapat ini keliru. Qadhi Abu Ath-Thayyib dan Ashab berkata: Contoh yang mirip dengan kasus ini yaitu li'an. Seorang istri ketika meli'an, maka istrinya pasti terkena had zina. Jika si istri balik meli'an, had tersebut gugur. Jika istri menolak bersumpah li'an, dia harus dikenai had, bukan karena penolakannya melainkan karena li'an suaminya. Sumpah li'an seorang istri

menggugurkan konsekuesi akibat li'an suami. Jika si istri tidak balik meli'an, kewajiban tersebut tetap ada. Demikian pula dalam masalah zakat. *Wallahu a'lam.*

Seandainya pemilik harta berkata "Harta yang berada di tanganku ini titipan", sedang petugas berkata "Tidak, itu milikmu", dalam sengketa ini terdapat dua *wajh* dalam kitab *Asy-Syamil* dan lainnya. *Pertama,* klaim pemilik tidak bertentangan dengan fakta. Maka, yang dimenangkan adalah pernyataan pemilik disertai sumpah yang dianjurkan secara tegas. Sebab, barang yang berada di tangan seseorang bisa jadi milik orang lain. *Kedua,* yang paling *shahih*, klaim pemilik bertentangan dengan fakta. Penyusun *Asy-Syamil* men*shahih*kan pendapat ini, juga ditetapkan oleh Qadhi Abu Ath-Thayyib dalam *Ta'liq*-nya, Al Bandaniji dan Al Mahamili dalam dua kitabnya dan ulama lainnya. *Wallahu a'lam.*

Keempat, petugas zakat dianjurkan untuk keluar guna menarik zakat buah-buahan dan pertanian bertepatan dengan musim panen. Penjelasan masalah ini baru saja dijelaskan. Dianjurkan petugas zakat mengikut sertakan juru taksir yang bertugas menaksir buah-buahan, bila itu diperlukan. Sebaiknya juru taksir berjumlah dua orang lelaki merdeka, untuk keluar dari perbedaan pendapat di depan. *Wallahu a'lam.*

Perlu diketahui, redaksi Asy-Syirazi berkonsekuensi keyakinan bolehnya mengalihkan zakat kepada imam dan petugas. Perbedaan pendapat yang masyhur dalam pemindahan zakat hanya terdapat dalam pemindahan pemilik harta secara khusus. Inilah pendapat yang lebih *shahih.* Ar-Rafi'i berkata: Pernyataan Ashab terkadang berkonsekuensi terhadap pemberlakuan berbedaan pendapat pada imam dan petugas zakat; dan terkadang bolehnya pemindahan zakat kepada imam dan petugas berkonsekuensi pemilahan sekehendaknya. Ini yang lebih kuat.

Pendapat yang dirajihkan oleh Ar-Rafi'i ini merupakan pendapat rajih sesuai tuntutan sejumlah hadits. *Wallahu a'lam.*

Masalah: Ashab kami berkata: Baik imam maupun petugas zakat tidak boleh menjual sedikit pun harta zakat dalam kondisi tidak darurat. Mereka wajib menyalurkan seluruh barang zakat kepada para mustahiq, karena pihak penerima zakat adalah *ahlu rusyd* (dapat mengelola harta) yang punya perwalian. Jadi, tidak boleh menjual harta zakat tanpa seizin mereka.

Dalam kondisi darurat, misalnya sebagian hewan ternak telah diwaqafkan, dikhawatirkan mati, berada di jalan yang berbahaya, membutuhkan untuk mengembalikan pengganti, membutuhkan biaya transportasi, atau sebagian kambing telah diterima, atau masalah semisalnya, maka imam atau petugas zakat boleh menjual barang zakat. Masalah ini sudah disinggung pada akhir bab zakat kambing, bahwa boleh membayarkan nilai barang pada kondisi tertentu saat darurat.

Ashab kami menyatakan: Apabila pemilik wajib mengeluarkan zakat seekor unta, sapi, atau kambing, maka pemilik tidak boleh menjualnya dan membagikan uangnya kepada para mustahiq. Ulama sepakat soal ini. Justru, wajib zakat harus mengumpulkan seluruh mustahiq lalu zakat itu diberikan kepada mereka. Demikian hukum imam menurut Jumhur.

Al Baghawi tidak sependapat dengan mereka, dia berkata: Jika imam berpendapat demikian, dia boleh menjalankannya; dan jika berpendapat untuk menjualnya dan membagikan uangnya, dia juga boleh melaksanakannya. Pendapat madzhab ini adalah pendapat pertama.

Ashab kami berkata: Jika imam menjual barang zakat dalam kondisi yang tidak diperbolehkan maka jual-belinya batal. Imam

mengembalikan barang yang dijual; jika rusak, dia wajib menggantinya. *Wallahu a'lam.*

Masalah: Ashab kami menyatakan: Jika terdapat hewan ternak yang mati di tangan petugas zakat atau pemilik —akibat keteledorannya, misalnya kurang hati-hati menjaganya atau dia telah memberitahukan kepada para mustahiq serta memungkinkan untuk membaginya, lalu dia menundanya tanpa alasan yang jelas— maka dia wajib menggantinya, karena dia melakukan itu secara sengaja. Jika imam tidak berlaku teledor, dia tidak menggantinya, seperti halnya wakil, dan pengelola harta anak yatim: jika ada kerusakan harta yang berada padanya bukan akibat keteledorannya, dia tidak wajib mengganti. *Wallahu a'lam.*

Dalam *Fatawa Al Qaffal* disebutkan, apabila imam belum mendistribusikan zakat setelah memungkinkan dan tidak terdapat udzur hingga rusak, dia wajib menggantinya, seperti keterangan di depan. Al Qaffal menyatakan: wakil imam boleh mendistribusikan zakat, seandainya dia mengundurkan pembagian zakat hingga harta zakat ini rusak, dia tidak wajib menggantinya. Beliau menjelaskan alasannya, karena wakil tidak wajib mendistribusikan zakat, berbeda halnya dengan imam.

Masalah: Ashab kami berkata: Apabila petugas zakat mengumpulkan zakat kemudian ia rusak di tangannya bukan akibat keteledorannya sebelum sampai pada imam, dia berhak menerima imbalannya dari Baitul Mal, karena dia pegawai. Di antara ulama yang menegaskan pendapat ini adalah penyusun *Asy-Syamil* dan *Al Bayan.* Penyusun *Al Bayan* mengutip dari penyusun *Al Furu'.* []

***

11. Asy-Syirazi berkata: Petugas zakat dianjurkan untuk menandai hewan ternak yang sudah diambilnya sebagai zakat. Hal ini sesuai dengan keterangan yang diriwayatkan oleh Anas ﷺ, dia berkata: "Rasulullah ﷺ menandai unta sedekah." Penandaan ini berfungsi untuk membedakan dengan hewan non-zakat. Jika ia kabur, dikembalikan ke tempat semula. Petugas zakat dianjurkan untuk menandai [yang diambil dalam zakatnya][37] unta dan sapi pada bagian paha atasnya, karena itu tempat tulang rusuk. Usahakan penandaan ini meminimalkan rasa sakit, caranya dengan menipisi bulu di sekitar tempat yang akan ditandai sehingga kulitnya tampak jelas.

Kambing ditandai pada telinganya. Selain itu, pada zakat hewan ternak dianjurkan untuk ditulisi "zakat", pada hewan ternak jizyah ditulis "jizyah" atau "shighar", karena ini untuk memudahkan identifikasi.

Penjelasan:

Hadits Anas di atas diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Redaksinya berbunyi, Anas berkata: "Aku menemui Nabi ﷺ sambil menggendong Abdullah bin Abu Thalhah, agar beliau mentahniknya. Aku mengulurkan Abdullah kepada beliau, sementara beliau sedang memegang besi penanda untuk menandai unta sedekah." Dalam riwayat lain, "menandai kambing".

---

[37] Kami selalu mengingatkan bahwa redaksi yang berada dalam tanda kurung, baik diberi catatan dalam footnote maupun tidak, tidak dimuat dalam naskah *syin* dan *qaf*. (tha)

Penjelasan hukum:

Pertama, Asy-Syafi'i dan Ashab berkata: Dianjurkan untuk menandai hewan ternak yang ditujukan untuk zakat dan jizyah. Menurut kami, anjuran ini telah disepakati ulama. penyusun *Asy-Syamil* dan lainnya mengutip bahwa penandaan tersebut merupakan hasil ijma sahabat.

Al Abdari berkata: Praktik ini dikemukakan oleh mayoritas ahli fikih. Abu Hanifah menyatakan: Penandaan ternak dimakruhkan karena ia termasuk penyiksaan (*al matsulah*). Padahal, Rasulullah ﷺ melarang *matsulah*, karena termasuk bentuk penyiksaan terhadap binatang. Hal ini dilarang.

Ashab kami berhujjah dengan hadits Anas tersebut dan sejumlah atsar dari Umar bin Al Khaththab serta shabahat lainnya. Penandaan diperlukan untuk membedakan antara unta sedekah, unta jizyah, dan unta lainnya. Hewan-hewan ini kadang melarikan diri, penemunya akan mengenali hewan ini dari tanda tersebut lalu mengembalikan ke tempat semestinya.

Orang yang mengeluarkan hewan tersebut sebagai zakat makruh menjualnya. Ia ditandai agar tidak dijual. Di antara ulama yang mengemukakan penafsiran ini ialah Imam Asy-Syafi'i. Pendapat ini disanggah, bahwa meskipun hewan bertanda ini diketahui sebagai hewan sedekah, tetapi tidak diketahui ia sedekah siapa. Petugas hanya dimakruhkan menjual sedekah dirinya, bukan sedekah orang lain.

Ashab menanggapi sanggahan ini, bahwa jika hewan tersebut diketahui sebagai sedekah, orang akan berhati-hati dan menghindari penjualannya. Hewan bertanda ini kadang diketahui sebagai sedekah seseorang dilihat dari ciri-ciri tertentu yang dipunyai hewan ini. Dan, masih banyak kemaslahatan lain pada penandaan ini.

Sementara itu, argumen Abu Hanifah bahwa penandaan hewan zakat ini termasuk penyiksaan itu berlaku umum, sedang hadits dan atsar di depan bersifat khusus terkait anjuran penandaan. Karena itu, keumumaman ini ditakhsis dengan dalil tersebut, dan wajib memprioritaskan yang khusus. *Wallahu a'lam.*

Kedua, Ashab kami dan ahli bahasa menyatakan: *wasm,* bekas sengatan besi panas, seperti dalam frase *ba'ir mausum* (unta yang ditandai) dan kalimat *wasamahu wasma wasamatan* (menandainya dengan sungguh-sungguh). *Al maisum asy-sya'i,* sesuatu yang ditandai, bentuk pluralnya *mayaasim* dan *mawasim.* Bentuk aslinya *as-simah,* artinya "tanda". Dari kata ini terbentuk kata *musim al hajj* (waktu pertanda berkumpulnya orang-orang untuk berhaji), *fulan mausum bil khair wa 'alaihi simatul khair* (fulan berhias kebaikan, punya tanda kebaikan).

Ashab kami berkata: Penandaan unta dan sapi dianjurkan pada bagian pangkal paha, sedangkan kambing pada telinganya, sebagaimana telah dipaparkan leh Asy-Syirazi. Jika petugas menandai pada bagian tubuh yang lain, itu diperbolehkan selain wajah. Ashab kami dan para ulama lainnya sepakat melarang penandaan pada wajah binatang, sejalan dengan hadits Ibnu Abbas ﷺ, dia berkata: "Rasulullah ﷺ melihat keledai yang wajahnya ditandai. Beliau mengingkari hal itu." Hadits riwayat Muslim.

Diriwayatkan dari Jabir ﷺ, dia berkata: "Rasulullah ﷺ melarang memukul wajah dan memberi tanda di muka." Hadits riwayat Muslim.

Masih diriwayatkan dari Jabir ﷺ bahwa Nabi ﷺ lewat di depan keledai yang mukanya ditandai. Beliau berkata, لَعَنَ اللهُ الَّذِي وَسَمَهُ *"Semoga Allah melaknat orang yang menandainya."* Hadits riwayat Muslim.

Redaksi Ashab kami dalam mengungkapkan larangan menandai muka binatang cukup beragam. Al Baghawi berkata: Penandaan binatang tidak diperbolehkan. Penyusun *Al Iddah* berkata: Penandaan di wajah dilarang, menurut kesepatakan ulama. Ia termasuk tindakan jahiliyah. Ar-Rafi'i berkata: penandaan dimakruhkan. Pendapat yang terpilih adalah haram, sebagaimana disinyalir oleh Al Baghawi. Haram merupakan konsekuensi dari laknat; dan laknat ini tertuang dalam hadits di depan. *Wallahu a'lam.*

Ketiga, petugas sebaiknya membedakan antara tanda hewan zakat dan jizyah. Asy-Syafi'i dan Ashab menyatakan: Pada hewan ternak hasil jizyah dianjurkan untuk menandainya dengan tulisan "JIZYAH" atau "SHIGHAR". Adapun hewan ternak hasil zakat, menurut Asy-Syafi'i dan Ashab, dianjurkan untuk ditandai dengan tulisan "SEDEKAH", "ZAKAT", atau "UNTUK ALLAH".

Asy-Syafi'i telah menetapkan dalam *Mukhtashar Al Muzani* bahwa hewan ternak hasil zakat ditulis "UNTUK ALLAH". Pendapat ini dipertegas oleh Ashab, di antaranya Asy-Syirazi, Ibnu Kujj, Ad-Darimi, dan Qadhi Abu Ath-Thayyib dalam *Al Mujarrad,* Al Mahamili, penyusun *Asy-Syamil,* Al Ghazali, Al Baghawi, penyusun *Al Iddah,* dan sejumlah ulama lainnya.

Penyusun *Asy-Syamil* mengatakan: Ditandai dengan tulisan "SEDEKAH" atau "ZAKAT". Dia menambahkan jika ditandai dengan tulisan "UNTUK ALLAH" ini lebih berkah dan lebih utama. Ar-Rafi'i berkata: "Asy-Syafi'i menetapkan bahwa hewan zakat itu ditandai dengan tulisan "UNTUK ALLAH". Sebagian ulama dari kalangan mutaqaddimin dalam *Syarah Al Wajiz* dan *Syarah Al Mukhtashar* menyangkal pendapat ini, karena hewan ternak seringkali mengibas-isabkan ekornya yang bernajis ke pahanya, sementara Asma Allah disucikan dari itu.

Ar-Rafi'i menanggapi: Penulisan asma Allah di sini bertujuan untuk menandai dan memberitahu, bukan untuk berdzikir. Pengagungan dan penghormatan berbeda-beda sejalan dengan perbedaan tujuan. Karena itu, orang junub haram membaca Al Qur`an. Seandainya dia melafalkan sebagian kata-kata Al Qur`an, bukan untuk tujuan membaca, maka tidak haram. Ini pernyataan Ar-Rafi'i.

Keempat, Asy-Syafi'i dalam *Al Mukhtashar* dan *Al Ashab* berkata: Dianjurkan tanda kambing lebih lembut dari tanda sapi. Ashab kami menyatakan: Tanda sapi lebih lembut dari tanda unta. Dalilnya sudah sangat jelas.

Kelima, Ashab kami berkata: Penandaan boleh dilakukan pada hewan-hewan non-sedekah dan non-jizyah. Tidak boleh dikatakan, dianjurkan dan tidak makruh. Sedangkan penandaan pada hewan sedekah dan jizyah dianjurkan, sebagaimana telah disinggung di depan. Tercantum dalam *Shahih Muslim* dan kitab lainnya, bersumber dari riwayat Ibnu Abbas ﷺ, bahwa beliau menandai pangkal paha (*ja'irah*) binatang dengan besi panas. Redaksi hadits Muslim memberi kesan bahwa orang yang menandai pangkal paha dengan besi panas ini adalah Nabi ﷺ. Sebenarnya, yang melakukan adalah Al Abbas bin Abdul Muththalib, atau mungkin dia Ibnu Abbas, sebagaimana telah dijelaskan dalam *Syarah Muslim.*

Masalah: Al Baghawi dan Ar-Rafi'i berkata: Tidak boleh mengebiri hewan yang dilarang dikonsumi, baik di saat dia masih kecil maupun setelah besar. Beliau berkata: boleh mengebiri hewan yang boleh dikonsumsi di saat masih kecil, karen ada tujuan tertentu, yaitu agar dagingnya terasa lebih lezat. Hal itu tidak boleh dilakukan ketika hewan telah besar. Argumen pernyatan Al Baghawi dan Ar-Rafi'i ini masuk dalam keumuman firman Allah ﷻ —dalam mengungkapkan pernyataan setan— وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ ۚ "*dan akan aku suruh*

mereka mengubah ciptaan Allah, (lalu mereka benar-benar mengubahnya." (Qs. An-Nisaa` [4]: 119) Secara khusus pengebirian, penandaan, dan sebagainya diberlakukan pada hewan, sementara tindakan lainnya masuk dalam pesan umum ayat ini.

Masalah: Menyengat kulit dengan besi panas (*kayy*), jika tidak diperlukan, hukumnya haram, karena tindakan ini masuk dalam larangan mengubah bentuk yang berlaku umum dan penyiksaan terhadap hewan. Baik penyengatan ini terhadap diri sendiri atau orang lain, baik manusia maupun binatang, meskipun hal tersebut diperlukan.

Orang pintar mengatakan: Menyengat kulit dengan besi panas dalam kondisi dibutuhkan boleh dilakukan terhadap diri sendiri maupun terhadap seluruh jenis binatang. Namun, tidak melakukan tindakan ini terhadap diri sendiri, itu lebih afdhal. Hal ini sesuai dengan hadits Ibnu Abbas ra bahwa Rasulullah saw bersabda: قِيلَ: يَدْخُلُ مِنْ أُمَّتِكَ الْجَنَّةَ سَبْعُونَ أَلْفًا لاَ حِسَابَ عَلَيْهِمْ وَلاَ عَذَابَ، قَالَ: وَهُمْ الَّذِينَ لَا يَرْقُونَ وَلاَ يَسْتَرْقُونَ وَلاَ يَتَطَيَّرُونَ وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ *"Dikatakan, di antara umatmu terdapat 70 ribu orang yang masuk surga tanpa dihisab dan tanpa adzab."* Beliau berkata: *Mereka orang-orang yang tidak melakukan ruqyah dan tidak minta diruqyah, tidak melakukan tathayyur, dan kepada tuhannya mereka bertawakal." Muttafaq Alaih.*

Diriwayatkan dari Imran bin Hushain ra, dia berkata: Rasulullah saw bersabda, *"Diantara umatku ada 70 ribu orang yang masuk surga tanpa hisab."* Mereka bertanya, "Siapa mereka, wahai Rasulullah?" Beliau menjawab, *"Mereka orang yang tidak menyengat kulit dengan besi panas, tidak minta diruqyah, dan kepada tuhannya mereka bertawakal."* Hadits riwayat Muslim.

Masih bersumber dari Imran, beliau bersabda, "Sebelumnya malaikat mengucapkan salam kepadaku hingga aku menyengat kulit dengan besi panas lalu dia tidak mengucapkan salam, kemudian aku

tinggalkan *kayy*, dia pun kembali." Hadits riwayat Muslim. Artinya, Imran menderita satu penyakit lalu dia mengobatinya dengan sengatan besi panas. Konon, para malaikat mengucapkan salam kepadanya sebelum melakukan *kayy* (sengatan besi panas) karena keutamaan dan keshalihannya. Begitu dia melakukan *kayy*, para malaikat tidak mengucapkan salam kepadanya. Dia menyadari hal itu lalu meninggalkan *kayy* saat itu juga, meskipun membutuhkannya. Dan, para malaikat pun kembali mengucapkan salam kepadanya. *Wallahu a'lam.*

Masalah: Makruh mengawinkan keledai dengan kuda, berdasarkan hadits Ali ﷺ. Dia berkata: "Aku menghadiahkan seekor bagal kepada Rasulullah ﷺ, lalu beliau menungganginya. Aku berkata, 'Seandainya kita mengawinkan keledai dengan kuda, tentu kita akan mempunyai hewan seperti ini (bagal)?' Rasulullah ﷺ berkata, 'Hanya orang-orang yang tidak tahu yang melakukan perbuatan itu'." Hadits riwayat Abu Daud dengan sanad yang *shahih*. Para ulama berkata: Alasan pelarangan tersebut karena perkawinan keledai dan kuda akan mengurangi populasi dan kualitas kuda.

Masalah: Haram mengadu binatang, sejalan dengan hadits Ibnu Abbas Ra, dia berkata: "Rasulullah ﷺ melarang mengadu binatang." Hadits riwayat Abu Daud dan At-Tirmidzi dengan sanad yang *shahih*, tetapi dalam sanadnya terdapat Abu Yahya Al Qanat. Ketsiqahan Abu Yahya masih diperdebatkan. Muslim meriwayatnya dalam *Shahih*-nya. *Wallahu a'lam.*

***

12. Asy-Syirazi berkata: Petugas zakat dan imam tidak boleh mengelola harta zakat yang diperolehnya hingga

menyerahkannya kepada yang berhak, karena orang-orang fakir adalah *ahlu rusyd* tidak bisa diwalikan. Karena itu, tidak boleh mengelola harta mereka tanpa izinnya.

Apabila petugas mengambil sebagian kambing atau mewakafkan beberapa ekor hewan ternak, dan khawatir terkena celaka atau takut dicuri di tengah jalan, maka dia boleh menjualnya, karena itu kondisi darurat.

Apabila imam tidak mengirim petugas zakat, pemilik harta wajib mendistribusikan sendiri hartanya kepada pihak-pihak yang telah ditentukan, karena itu merupakan hak orang-orang fakir, sementara imam hanya sebagai wakil mereka. Jika wakil orang-orang fakir ini meninggalkan mereka, maka orang yang memenuhi kewajiban zakatnya tidak boleh ditinggalkan.

Diantara Ashab kami ada yang berpendapat: Jika kita mengatakan "harta zhahir zakatnya wajib diserahkan kepada imam" maka wajib zakat tidak boleh membagikan sendiri zakatnya, karena ia harta yang hak penerimaannya diserahkan kepada imam. Jika imam tidak menagihnya, ia tidak boleh mendistribusikannya seperti halnya pajak dan jizyah.

Penjelasan:

Beberapa masalah di atas telah dipaparkan sebelumnya. Ulasannya terdapat sebelum kasus penandaan hewan zakat. Sementara penjelasan dalil juga telah diuraikan berikut contoh-contoh terkait pada awal bab. *Wallahu a'lam.*

***

Niat Zakat

Asy-Syirazi berkata: Pembayaran zakat tidak sah tanpa disertai niat. Hal ini sesuai dengan sabda Rasulullah ﷺ, إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَلِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى "*Sesungguhnya amal perbuatan tergantung pada niat. Bagi setiap orang memperoleh apa yang dia niatkan.*" Di samping itu, zakat merupakan ibadah murni yang tidak akan sah tanpa niat, seperti shalat.

Mengenai waktu niat zakat terdapat dua *wajh. Pertama,* wajib zakat wajib berniat saat memberikan zakat, karena ia ibadah di mana pelaku terlibat di dalamnya dengan cara melakukan. Jadi, niat wajib ada pada permulaan penyerahan zakat, seperti halnya shalat. *Kedua,* niat boleh lebih dulu dari penyerahan zakat, karena zakat boleh diwakilkan, dan niatnya tidak bersamaan dengan pemenuhan zakat oleh wakil. Jadi, mendahulukan niat zakat diperbolehkan, lain halnya dengan shalat.

Pembayar zakat wajib berniat zakat, sedekah wajib, atau sedekah harta. Jika dia berniat sedekah secara mutlak, ini tidak sah, karena sedekah terkadang sunah. Ia tidak beralih menjadi fardhu kecuali dengan penentuan. Namun, wajib zakat tidak harus menetukan harta yang akan dizakati.

Apabila wajib zakat mempunyai satu nisab aset di tempat dan satu nisab lagi tidak berada di tempat, lalu mengeluarkan zakatnya dengan ucapan "Ini untuk aset yang ada di tempat, atau tidak berada di tempat", maka zakatnya sah. Sebab, seandainya dia memutlakkan niat maka ia akan

tertuju pada salah satu asetnya. Jadi, batasan tersebut tidak masalah. Jika wajib zakat mengucapkan "jika hartaku yang tidak berada di tempat selamat, maka ini zakatnya; dan jika tidak selamat, ia zakat untuk aset yang ada di tempat" maka jika aset yang tidak berada di tempat rusak, zakat tersebut sah. Sebab, dia telah memurnikan niatnya untuk aset yang wajib dizakati. Selain itu, seandainya dia memutlakkan niat, tentu konsikuensi yang diterima seperti ini. Jadi, batasan ini tidak masalah.

Seandainya wajib zakat masih mempunyai orang yang akan mewarisinya, lalu dia mengeluarkan zakat dengan ucapan "jika orang yang mewarisiku telah meninggal maka ini zakat dari harta yang diwariskannya" dan ternyata ia telah meninggal, maka zakatnya tidak sah, karena dia belum menentukan niat terhadap harta yang dizakati, sementara hukum asal menyebutkan tetapnya harta tersebut.

Jika dia mewakilkan zakatnya kepada orang lain dan berniat zakat saat menyerahkan harta kepada wakil, dan wakil berniat zakat saat menyerahkannya kepada orang-orang fakir, maka zakatnya sah. Jika wakil berniat zakat namun yang mewakili tidak berniat zakat, maka zakatnya tidak sah, karena zakat wajib atas pemilik harta, maka ia tidak sah tanpa niat.

Jika pemilik harta berniat namun wakil tidak niat, maka dalam hal ini terdapat dua riwayat. Diantara Ashab kami ada yang menyatakan: praktik ini diperbolehlah menurut satu *wajh,* karena orang yang dikenai kewajiban zakat tersebut telah berniat saat menyerahkan zakat kepada

wakil. Jadi, harta yang diserahkan ini sudah ditentukan sebagai zakat, setelah itu tidak butuh lagi niat.

Diantara Ashab kami juga ada yang berpendapat: kasus ini mengacu pada bolehnya mendahulukan niat. Jika kita mengatakan "boleh" maka zakatnya sah. Jika kita mengatakan "tidak boleh" maka ia tidak sah.

Apabila wajib zakat menyerahkan zakatnya kepada imam dan ia belum berniat, di sini terdapat dua *wajh*. *Pertama,* zakanya sah. Ini bunyi tekstual nash, karena imam hanya menerima zakat fardhu maka dengan fakta ini dia tidak perlu niat.

Diantara Ashab kami ada yang berpendapat: praktik tersebut tidak sah. Ini lebih zhahir, karena imam adalah wakil kaum fakir. Penyerahan zakat kepada kaum fakir hanya sah dengan niat. Demikian halnya ketika wajib zakat menyerahkannya kepada wakil mereka (imam). Ulama yang melontarkan pendapat ini menafsirkan pernyataan Asy-Syafi'i ﷺ tentang orang yang menolak membayar zakat, lalu imam menariknya secara paksa, maka zakatnya sah. Sebab, niat dari pihak wajib zakat dalam kondisi demikian sangat tidak memungkin. Jadi, niat si imam menempati posisi niat wajib zakat.

Penjelasan:

Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim dari riwayat Umar bin Al Khaththab ﷺ. Penjelasannya telah disinggung pada permulaan niat wudhu. Penjelasan tentang pengecualian zakat telah disinggung di sini dengan kata "ibadah murni". Asy-Syirazi

mengqiyaskan zakat pada shalat, untuk menyanggah Al Auza'i, karena beliau menyatakan zakat tidak memerlukan niat. Sementara beliau sepakat tentang butuhnya shalat terhadap niat. Qiyas yang diutarakan Asy-Syirazi ini batal pada kasus pemerdekaan budak, wakaf, dan wasiat.

Pernyataan Asy-Syirazi, "Mengenai waktu niat zakat terdapat dua *wajh: Pertama,* wajib zakat wajib berniat saat memberikan zakat, karena ia ibadah dimana pelaku terlibat di dalamnya dengan cara melakukan. Jadi, niat wajib ada pada permulaan penyerahan zakat, seperti halnya shalat" kata "dengan cara melakukanya" mengecualikan puasa.

Pada pasal ini terdapat beberapa masalah:

Pertama, secara umum tidak sah pembayaran zakat tanpa niat.

Menurut kami, ketentuan ini tidak diperselisihkan ulama. Perbedaan pendapat muncul pada sifat niat, penjelasan lebih lanjut tentang niat, dan kewajiban niat yang dikemukakan oleh Abu Hanifah , Ats-Tsauri, Ahmad, Abu Tsaur, Daud, dan Jumhur ulama.

Al Auza'i melontarkan pendapat *syadz*: Niat zakat tidak wajib. Membayar zakat tanpa niat hukumnya sah, seperti membayar hutang.

Dalil kami sebagaimana dikemukakan oleh Asy-Syirazi. Zakat berbeda dengan utang, karena zakat adalah ibadah murni sama seperti shalat. Qadhi Abu Ath-Thayyib dalam *Ta'liq*-nya menyanggah pernyataan tersebut: Ketika hak manusia yang terkait dengan badan seperti qisas dan had qadaf tidak membutuhkan niat, maka hak manusia yang terkait dengan harta dan hak Allah yang terkait dengan badan pun tidak membutuhkan niat. Demikian halnya hak-hak yang berhubungan dengan harta.

Penyusun *Asy-Syamil* menyatakan: Asalnya, karena hutang bukan ibadah, meskipun ia terkait dengan hak Allah ﷻ. Karena itu, hutang dapat terhapus bila pemberi hutang menghapusnya. Dan harta yang dihapus menjadi haknya.

Ashab kami menyatakan: Jika seseorang berniat zakat dalam hati tanpa melafalkan dengan lisannya, zakatnya sah, tanpa perbedaan pendapat. jika dia melafalkan niat dengan lisan namun tidak berniat dalam hati, di sini terdapat dua keterangan. *Pendapat pertama,* zakatnya tidak sah menurut satu *wajh.* Pendapat ini didukung oleh ulama aliran Irak, As-Sarkhasi, dan ulama kalangan Khurasan lainnya.

Pendapat kedua, di sini terdapat dua *wajh. Pertama,* wajib zakat cukup melafalkan niat dengan lisannya, tanpa niat dalam hati. *Kedua,* pelafalan niat saja tidak cukup, niat harus ditentukan dalam hati. Pendapat ini masyhur dalam kitab-kitab aliran Khurasan. Ash-Shaidalani, Al Faurani, Imam Al Haramain, Al Ghazali, Al Baghawi, dan ulama lainnya menyatakan pendapat ini.

Ar-Rafi'i berakata: Ini pendapat yang lebih masyhur. Ar-Rafi'i menambahkan: Diantara Ashab ada yang meriwayatkan perbedaan ini dalam dua *qaul.* Para ulama yang mengemukakan pendapat ini sepakat, bahwa pendapat yang paling *shahih,* mensyaratkan niat dalam hati. Di antara ulama yang mensahkan niat dengan lisan saja adalah Al Qaffal. Ash-Shaidalani, Imam Al Haramain, dan Al Ghazali mengutip pendapat dari Asy-Syafi'i.

Qadhi Abu Ath-Thayyib memberi isyarat dalam kitabnya, *Al Mujarrad,* pada pendapat ini. Beliau menyatakan: Asy-Syafi'i dalam *Al Umm* menulis: Baik wajib zakat berniat dalam hatinya maupun mengucapkan, sesungguhnya dia telah memberikan kewajiban harta. Jadi, ucapan dengan lisan telah menempati niat, seperti halnya penarikan zakat oleh imam juga menduduki posisi niat. Asy-Syafi'i

menjelaskan hal ini dalam *Al Umm,* lalu menulis: "Sebenarnya yang menghalangiku untuk menjadikan niat dalam zakat seperti niat shalat adalah perbedaan shalat dan zakat dalam sebagian kondisinya. Bukankan, Anda tahu membayar zakat sebelum waktunya itu diperbolehkan? Penguasa boleh menarik zakat dari wajib zakat tanpa kerelaannya, dan itu sah. Hal ini tidak akan ditemukan dalam shalat". Demikian ini akhir pernyataan Qadhi Abu Thayyib.

Imam Al Haramain menuturkan: Keterangan yang dinash dari Asy-Syafi'i adalah niat harus ada dalam pembayaran zakat. Beliau menambahkan: Di bagian lain Asy-Syafi'i menuturkan: "Jika wajib zakat mengucapkan dengan lisannya 'ini zakat malku' maka sah". Ashab kami berselisih pendapat terhadap nash ini. Penyusun *At-Taqrib* sebagaimana diriwayatkan oleh Ash-Shaidalani menyatakan: Maksud Asy-Syafi'i pelafalan dengan lisan berikut niat dalam hati. Beliau menambahkan: Sejumlah ulama berpendapat: "Cukup dengan ucapan lisan, niat dalam hati tidak wajib." Ini pendapat pilihan Al Qaffal.

Al Qaffal mempertahankan pendapatnya dengan dua alasan. *Pertama,* orang murtad tetap berkewajiban mengeluarkan zakat meskipun niatnya tidak sah. *Kedua,* bolehnya niat saat membayar zakat. Seandainya niat dalam hati wajib, tentu itu diwajibkan kepada orang mukallaf secara langsung, karena niat rahasia ibadah dan keikhlasan terdapat di dalamnya.

Imam Al Haramain menyatakan: Berkaitan dengan niat zakat ini terdapat dua *qaul. Pertama,* cukup dengan ucapan lisan atau niat dalam hati. Jika salah satunya telah dilakukan, zakatnya sah. *Kedua,* ini pendapat madzhab ini, niat dalam hati wajib.

Al Baghawi ketika menguatkan pendapat Al Qaffal tentang cukupnya niat secara lisan, menyatakan: Karena perwakilan dalam zakat diperbolehkan. Ketika seseorang boleh mewakili orang lain dalam zakat,

maka hati mewakilkan kepada lisan juga diperbolehkan. Al Baghawi menambahkan: Pendapat kami tidak bisa disanggah dengan kasus haji, di mana haji boleh diwakilkan namun tetap disyaratkan harus niat dalam hati. Demikian ini karena orang yang tidak memenuhi syarat haji tidak boleh mewakili haji; sementara dalam zakat orang yang tidak dikenai kewajiban zakat boleh mewakili zakat orang lain. Sebab, seandainya seseorang meminta budak atau orang kafir untuk mewakili pembayaran zakatnya, itu diperbolehkan.

Demikian pernyataan Al Baghawi. Berkenaan dengan meminta orang kafir untuk mewakili pembayaran zakat terdapat beberapa tinjauan. Akan tetapi, pendapat yang benar menyebutkan hal itu diperbolehkan, seperti bolehnya mewakilkan penyembelihan kurban kepada orang kafir.

Kedua, Ashab kami menyatakan: Sifat niat zakat yaitu dengan ucapan "Ini kewajiban zakat malku" atau "fardhu sedekah hartaku", atau "zakat malku yang diwajibkan", atau "sedekah yang difardhukan". Wajib zakat [menyebutkan] kewajiban harta. Sebab, redaksi seperti bisa jadi harta yang dikeluarkan itu kafarat atau nadzar. Seluruh contoh ini sah, tanpa perbedaan pendapat.

Seandainya hanya berniat sedekah saja, menurut madzhab ini, tidak sah. Pendapat ini ditetapkan oleh Asy-Syirazi, Imam Al Haramain, Al Baghawi, dan Jumhur. Ar-Rafi'i dalam hal ini meriwayatkan satu *wajh,* bahwa niat tersebut sah. Pendapat ini *dha'if*, karena sedekah bisa fardhu bisa juga sunah, sehingga tidak sah hanya mengucapkan kata "sedekah". Seperti halnya kasus orang yang dikenai kewajiban kafarat, lalu dia memerdekakan budak dengan niat pemerdekaan yang mutlak, ulama sepakat, kafaratnya tidak sah.

Jika dia berniat "sedekah hartaku" atau "sedekah harta", terdapat dua *wajh* yang diriwayatkan oleh Al Baghawi. *Pertama,* yang

paling *shahih*, tidak sah. *Kedua,* sah karena hal itu sangat zhahir dalam kasus zakat.

Seandainya seseorang berniat zakat namun tidak menyebutkan kefardhuannya, dalam hal ini terdapat dua riwayat. *Pertama,* pendapat ini diputuskan oleh Asy-Syirazi dan Jumhur bahwa zakat tersebut sah, dalam satu *wajh*. *Kedua,* terbagi menjadi dua *wajh: Pendapat pertama,* sah. *Pendapat kedua,* tidak sah, yang diriwayatkan oleh Imam Al Haramain, Al Mutawalli, dan ulama lain dari aliran Khurasan. Mereka menyatakan: Dua pendapat ini seperti dua *wajh* dalam kasus orang yang berniat shalat Zhuhur tanpa menjelaskan kefardhuan. Imam Al Haramain dan lainnya men*dha'if*kan riwayat dan dalil ini.

Mereka membedakan dua kasus ini, bahwa shalat Zhuhur kadang dihitung sebagai shalat sunah bagi anak kecil dan orang yang melaksanakan shalat Zhuhur yang kedua kali. Sementara itu, zakat pastilah fardhu. Tidak ada dalil yang mensyaratkan niat kefardhuan berikut niat zakat.

Al Baghawi menyatakan: Jika seseorang berkata "ini zakat malku" itu sudah cukup, karena "zakat" merupakan nama untuk kefardhuan yang bertalian dengan harta. Jika dia berkata "zakat", mengenai keabsahannya terdapat dua *wajh,* dan tidak men*shahih*kan apapun. Pendapat yang paling *shahih*, sah. Seandainya seseorang berkata: "Ini kefardhuanku" Al Bandaniji berkata: Ulama sepakat, ia tidak sah. Menurutnya, Asy-Syafi'i menetapkan bahwa niat tersebut sah. Pendapat ini bersifat penafsiran. *Wallahu a'lam.*

Ketiga, terkait dengan waktu niat zakat terdapat dua *wajh* yang masyhur yang dikemukakan oleh Asy-Syirazi dan Ashab. *Pendapat pertama,* niat wajib dilakukan saat menyerahkan harta zakat kepada imam atau kepada para mustahiq. Mendahulukan niat sebelum penyerahan zakat tidak diperbolehkan, seperti halnya shalat.

Pendapat kedua, yang paling *shahih*, boleh mendahulukan niat sebelum penyerahan zakat kepada orang lain, diqiyaskan dengan puasa karena tujuan zakat ialah menutup kekurangan orang miskin. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Hanifah, dan di*shahih*kan oleh Al Bandaniji, Ibnu Ash-Shabagh, Ar-Rafi'i, dan Ashab yang tidak terbilang jumlahnya. Pendapat ini zhahir nash Asy-Syafi'i dalam masalah kafarat.

Terkait kafarat Asy-Syafi'i menuturkan, tidak sah sebelum berniat bersamaan dengan atau sebelum penyerahan kafarat. Ashab kami menuturkan: Kafarat dan zakat sama saja. Menambahkan: Ulama yang mendukung pendapat pertama, menafsirkan orang yang berniat sebelum menyerahkan zakat dan menyertakan niat tersebut hingga penyerahan.

Al Mutawalli mengemukan penafsiran lain, yang dimaksud Asy-Syafi'i adalah orang yang dikenai kafarat puasa. Kedua penafsiran ini *dha'if.* Yang benar ialah memberlakukan nash Asy-Syafi'i sesuai bunyi zhahirnya.

Ashab kami menuturkan: Kedua *wajh* ini berlaku pada kasus kafarat. Al Mutawalli dan ulama lainnya menyatakan: Ilustrasi kasus ini yaitu, seseorang berniat zakat ketika menimbang kadar zakat lalu melepaskannya, dan tidak berniat saat menyerahkan. Al Mawardi dan Al Baghawi memberi isyarat pada ilustrasi ini.

Keempat, Ashab kami menyatakan: Tidak disyaratkan menentukan harta yang dizakati dalam niat. Seandainya seseorang mempunyai 200 dirham yang ada di tempat, dan 200 dirham di tempat lain, lalu dia mengeluarkan 10 dirham zakat malnya, niatnya sah tanpa penentuan. Begitu juga seandainya seseorang mempunyai 40 ekor kambing dan 5 ekor unta, lalu dia mengeluarkan 2 ekor domba dengan niat zakat, niatnya sah tanpa penentuan.

Seandainya orang di atas mengeluarkan zakat tanpa penentuan sebanyak 5 dirham dengan niat zakat secara mutlak, kemudian ternyata salah satu hartanya rusak atau salah satunya rusak setelah mengeluarkan zakat, maka dia boleh menjadikan zakat itu untuk harta yang tersisa.

Seandainya dia menentukan harta tertentu, dia tidak boleh beralih pada yang lain. Misalnya, dia meniatkan zakat lima dirham untuk salah satu asetnya yang disebutkan secara jelas, lalu ternyata aset tersebut rusak, zakat itu tidak sah untuk aset yang lain. Apabila dia berkata "Lima dirham ini untu salah satunya (dari dua asetnya)" lalu ternyata salah satu asetnya rusak dan yang lain selamat, zakat tersebut sah untuk aset yang selamat, karena seandainya dia memutlakkan niat, ia pasti tertuju pada aset yang selamat. Jadi, penentuan ini tidak berpengaruh buruk baginya.

Jika dia berkata "jika harta yang tidak berada di tempat selamat, maka ini zakatnya; jika tidak, ia zakat untuk aset yang ada di tempat", dan ternyata hanya aset tidak di tempat rusak, Asy-Syirazi dan Ashab memutuskan, bahwa zakat itu sah untuk aset yang ada di tempat. Ini pendapat yang benar. Demikian Imam Al Haramain dan Ar-Rafi'i mengutip dari Jumhur.

Mereka menyatakan: Keraguan tersebut tidak masalah, karena penentuan bukan syarat, bahkan seandainya wajib zakat berkata: "Ini untuk aset yang ada di tempat" atau "untuk aset yang tidak di tempat", zakatnya sah, dan dia dikenai kewajiban 5 dirham lainnya, jika kedua asetnya selamat. Berbeda jika seseorang berniat shalat fardhu jika waktunya telah masuk, dan jika belum masuk itu menjadi shalat yang tertinggal, ulama sepakat, niatnya tidak sah, karena penentuan merupakan syarat dalam niat shalat.

Mereka meriwayatkan dari penyusun *At-Taqrib* keraguan terkait keabsahan niat zakat terhadap aset yang ada di tempat, padahal mereka sepakat itu sah bagi aset yang tidak ada di tempat, jika masih utuh. Pendapat yang benar menetapkan keabsahan itu juga terhadap aset yang ada di tempat, jika aset yang tidak di tempat rusak.

Seandainya dia berkata: "Ini untuk zakat aset yang tidak di tempat, jika masih utuh; jika tidak, untuk aset yang ada di tempat, atau ia sedekah", maka jika aset yang tidak di tempat selamat, niat tersebut sah untuk aset tersebut. Ulama sepakat soal ini. Jika aset yang tidak di tempat rusak, niat itu tidak sah untuk aset yang ada, sebagaimana dikemukakan oleh Asy-Syafi'i, Asy-Syirazi, dan Ashab.

Mereka sepakat bahwa seandainya wajib zakat berkata "jika hartaku yang tidak di tempat selamat maka ini zakatnya atau nafilahnya" ternyata aset tersebut selamat, niatnya tidak sah karena dia tidak membulatkan niatnya untuk hal fardhu. Jika dia berniat "jika hartaku yang tidak di tempat selamat maka ini zakatnya; jika tidak selamat, ia sedekah sunah", ternyata asetnya selamat, maka zakatnya sah, tanpa perbedaan pendapat. Asy-Syirazi dan Ashab menetapkan pendapat ini, karena dia telah membulatkan niat untuk hal yang fardhu. Selain itu, seandainya dia memutlakkan niat, tentu konsekuensi ini pun berlaku, jadi pembatasan tersebut tidak berpengaruh buruk.

Demikian halnya jika wajib zakat berniat "ini untuk zakat hartaku yang tidak di tempat. Jika ia rusak, ia sedekah sunah" ternyata asetnya selamat, maka niat ini sah. Ulama sepakat soal ini, seperti telah kami paparkan sebelumnya.

Ashab kami berkata: Dalam dua ilustrasi ini, seandainya ternyata aset yang tidak berada di tempat rusak, dia tidak boleh menarik kembali zakatnya. Mereka berkata: Begitu pula seandainya mencukupkan dengan ucapan "zakat dari aset yang tidak di tempat" lalu ternyata aset

tersebut rusak, maka dia tidak boleh menarik kembali zakatnya, kecuali jika dia menegaskannya dengan redaksi "ini untuk zakat aset yang tidak di tempat", maka dia boleh menarik kembali zakatnya.

Adapun jika wajib zakat mengeluarkan 5 dirham, dan berkata "jika pewarisku meninggal, dan aku mewarisi hartanya, maka ini zakatnya", dan ternyata pewarisnya meninggal dan mewarisinya, maka 5 dirham ini tidak dihitung sebagai zakatnya, tanpa perbedaan pendapat. Asy-Syirazi dan Ashab menjelaskan pendapat ini. Mereka berkata: Sebab, dia tidak merujuk hukum asli, yang menyebutkan tidak adanya waris. Hal itu berbeda dengan kasus harta yang tidak berada di tempat, karena hukum asal menyebutkan keutuhannya. Maka, keraguan dalam niat didukung oleh hukum asal ini.

Perbandingan kasus ini sama seperti orang yang berkata pada akhir Ramadhan "aku akan berpuasa besok, jika masih bulan Ramadhan", dan ternyata masih Ramadhan, maka niatnya sah. Jika dia mengucapkan niat ini pada awal Ramadhan, niatnya tidak sah, sebagaimana alasan yang telah kami sebutkan dalam dua kasus zakat aset yang tidak di depan dan warisan.

Penyusun *Al Bayan* dan ulama lainnya menyatakan: Begitu juga jika ahli waris bersikukuh "ini zakat warisan yang kuterima dari pewarisku" sementara dia tidak tahu pewarisnya telah meninggal, maka niatnya tidak sah. Ulama juga sepakat soal ini.

Ashab kami menyatakan: Perbedaan kasus ini dengan kasus seseorang yang membeli harta bapaknya dengan asumsi dia masih hidup, lalu ternyata bapaknya telah meninggal, maka pembelian ini sah menurut pendapat yang paling *shahih*, karena jual-beli tidak membutuhkan niat, lain halnya dengan zakat.

Adapun jika wajib zakat berkata "ini zakat hartaku yang tidak di tempat, jika ia masih utuh", dia hanya mengucapkan itu, lalu ternyata hartanya masih utuh, maka niatnya sah. Jika ternyata hartanya rusak, dia tidak boleh mengalihkan zakat yang telah dikeluarkan pada zakat harta yang ada di tempat, menurut madzhab ini. Pendapat ini ditetapkan oleh Qadhi Abu Ath-Thayyib dalam *Al Mujarrad* dan ulama yang lain. Di sini terdapat *wajh dha'if* (pendapat lemah) yang diriwayatkan oleh Ar-Rafi'i, bahwa dia boleh mengalihkan zakat itu pada aset yang ada di tempat. *Wallahu a'lam.*

Jika ditanyakan: beberapa ilustrasi ini *shahih* menurut madzhab Asy-Syafi'i. Padahal, Asy-Syafi'i tidak memperbolehkan pemindahan zakat. Bagaimana mungkin ia sah untuk aset yang tidak di tempat? Ashab kami menanggapi: Dapat diilustrasikan jika kita memperbolehkan pemindahan zakat menurut salah satu pendapat; dapat diilustrasikan secara sepakat jika aset tersebut tidak berada di tempat pembayaran zakat, tetapi aset tersebut berada bersama wajib zakat di satu negara, bukan di negara yang lain; dapat diilustrasikan pada orang yang berada di atas perahu atau berada di darat sambil membawa asetnya, sementara dia punya harta lain di negara terdekat dengannya. Ternyata, tempat pendistribusian dua aset tersebut sama. *Wallahu a'lam.*

Kelima, apabila seseorang mewakilkan pembayaran zakat, jika orang yang mewakilkan berniat saat menyerahkan zakat kepada wakil, dan wakil berniat saat menyerahkannya pada mustahiq, atau saat menyerahkan kepada imam atau petugas zakat, maka zakatnya sah, tanpa perbedaan pendapat. Praktik ini lebih sempurna. Jika keduanya tidak berniat atau hanya wakil yang niat, maka zakatnya tidak sah. Ulama sepakat soal ini.

Jika orang yang mewakilkan berniat saat menyerahkan zakat kepada wakil, tetapi wakil tidak berniat, dalam kasus ini terdapat dua

riwayat yang diriwayatkan oleh Asy-Syirazi dan Ashab. *Pertama,* memastikan keabsahan zakat ini, karena orang yang dibebani zakat adalah si pemilik (yang mewakilkan), dan dia telah niat.

Pendapat kedua, ini yang paling *shahih.* Di sini terdapat dua *wajh,* mengacu pada kasus mendahulukan niat sebelum distribusi. Jika kita memperbolehnya, maka niat ini sah; jika tidak memperbolehkan, maka ia tidak sah. Pendapat madzhab ini menyebutkan zakat ini sah.

Seandainya pemilik mewakilkan zakat, menyerahkan niat kepadanya, dan si wakil berniat; Imam Al Haramain dan Al Ghazali menyatakan, zakatnya sah, tanpa perbedaan pendapat. Seandainya pemilik menyerahkan zakatnya kepada wakil tanpa niat, dan wakil membagikannya juga tanpa niat, tetapi yang mewakilkan berniat saat wakil menyerahkannya kepada mustahiq, maka zakatnya sah, tanpa perbedaan pendapat. Sebab, niat orang yang mewakilkan bersamaan dengan penyerahan zakat pada mustahiq. Hal ini mirip dengan mendistribusikan zakat sendiri.

Jika dia menyerahkan zakat kepada wakil tanpa niat, kemudian dia berniat sebelum wakil mendistribusikan zakat kepada para mustahiq; penyusun *Al Bayan,* menetapkan keabsahan zakat tersebut. Bisa jadi beliau memperjelas masalah ini pada pendapat yang lebih *shahih*, yaitu mendahulukan niat sebelum diserahkan. *Wallahu a'lam.*

Apabila ditanyakan: Dalam kasus ini kalian menyatakan, seandainya hanya wakil yang berniat, zakatnya tidak sah, tanpa perbedaan pendapat; namun, jika hanya orang yang mewakilkan saja yang berniat, zakatnya sah menurut madzhab ini. Sebaliknya, dalam kasus haji disyaratkan adanya niat wakil. Bukankah wakil itu pekerja (*ajir*) dan tidak disyaratkan niat *musta'jir* dan tidak berpengaruh.

Tanggapan: jawaban Al Mutawalli dan ulama yang lain bahwa kefardhuan haji terpenuhi oleh perbuatan wakil, sehingga disyaratkan niat melaksanakannya atas nama *musta'jir,* agar amalan tersebut dialihkan kepadanya. Adapun dalam kasus ini, kefardhuan zakat terpenuhi oleh harta orang yang mewakilkan, jadi cukup dengan niatnya. Mereka menyatakan: Dibandingkan dengan kasus haji, semestinya orang yang mewakilkan berkata "bayarkanlah zakat malku dari pemilik", jadi disyaratkan adanya niat wakil. *Wallahu a'lam.*

Keenam, wali anak kecil, orang gila, dan orang bodoh wajib mengeluarkan zakat harta mereka, dan juga wajib berniat, menurut kesepakatan ulama. Jika dia menyerahkan zakat mereka tanpa niat, ia tidak terhitung sebagai zakat dan masuk dalam tanggungannya. Dia juga harus menarik kembali zakat tersebut. Jika berhalangan menariknya, dia wajib menggantinya dari harta miliknya, akibat keteledorannya. Ibnu Kajj, Ar-Rafi'i, dan ulama lain menegaskan kasus ini. Ini pendapat yang zhahir.

Ketujuh, apabila sultan menangani distribusi zakat, di sini terdapat rincian hukum. Jika pemilik menyerahkan zakatnya dengan patuh dibarengi niat, zakat mencukupi dan sah. Ulama sepakat, tidak disyaratkan niat sultan saat menyerahkan zakat itu pada para mustahiq, karena sultan adalah wakil mereka dalam penerimaan zakat.

Jika pemilik tidak niat dan sultan niat, atau dia tidak niat juga, di sini terdapat dua *wajh* yang masyhur, yang diriwayatkan oleh Asy-Syirazi dan Ashab. *Pertama,* zakatnya sah. Asy-Syirazi dan Ashab berkata, ini zhahir nash dalam *Al Mukhtashar* dan ditetapkan oleh sejumlah ulama aliran Irak, di antara mereka yaitu Al Mahamili dan Qadhi Abu Ath-Thayyib dalam *Al Mujarrad,* dan di*shahih*kan oleh Al Mawardi. Alasannya, hanya menyerahkan zakat fardhu, maka dengan fakta ini dia tidak perlu niat.

Pendapat kedua, zakatnya tidak sah karena sultan belum niat, padahal ulama sepakat niat itu wajib. Di samping itu, imam menerima zakat sebagai perpanjangan tangan dari kaum miskin.

Jika pemilik menyerahkan zakat kepada kaum miskin tanpa niat, maka zakatnya tidak sah. Begitu juga jika pemilik menyerahkan zakat kepada wakil mereka. Demikian ini pendapat *ashah* yang di*shahih*kan oleh Asy-Syirazi dalam *At-Tanbih,* syaikh beliau, Qadhi Abu Ath-Thayyib, Al Bandaniji, Al Baghawi, dan ulama lainnya. Ar-Rafi'i men*shahih*kan pendapat ini dalam *Al Muharrar.*

Ar-Rafi'i dalam *Asy-Syarah* berkata: Inilah pendapat yang *ashah* menurut Jumhur Muta`akhirin. Mereka menafsirkan nash Asy-Syafi'i dalam *Al Mukhtashar,* bahwa yang dimaksud orang yang menolak pembayaran zakat, maka zakatnya sah (tanpa niat) saat imam menyitanya. Akan tetapi, nash Asy-Syafi'i dalam *Al Umm* menyebutkan bahwa zakatnya sah, jika imam megambilnya.

Jika pemilik harta tidak berniat zakat, baik dengan penuh ketaatan maupun terpaksa, menurut hemat saya, nash ini juga bisa ditafsirkan bahwa secara zhahir zakatnya sah. Jadi, dia tidak dituntut untuk mengeluarkan zakat lagi untuk kedua kali. Sedangkan secara batin, kita tidak bisa menanggapinya. Ada dalil yang menyebutkan bahwa zakatnya tidak sah secara batin. Hal ini telah kami sebutkan.

Ketentuan tersebut jika pemilik harta memberikan zakatnya kepada imam atas kemauan sendiri. Adapun jika dia menolak lalu imam mengambil zakatnya secara paksa, maka jika pemilik harta berniat zakat saat pengambilan itu, secara lahir maupun batin zakatnya sah, meskipun imam tidak niat. Hal ini tidak diperdebatkan oleh ulama, sebagaimana telah kami singgung dalam kondisi tanpa paksaan.

Apabila pemilik harta tidak berniat, di sini terdapat beberapa tinjauan. Jika imam niat maka zakatnya sah secara zhahir, jadi ia tidak ditagih untuk kedua kalinya. Apakah zakatnya sah secara batin? Dalam hal ini terdapat dua *wajh* yang masyhur dalam riwayat ulama aliran Khurasan. Pendapat yang paling *shahih*, zakat tersebut sah. Ini zhahir pernyataan Asy-Syirazi, dan Jumhur ulama aliran Irak. Niat imam menempati posisi niatnya pemilik, karena kondisi darurat, seperti niat wali anak kecil orang gila, dan orang bodoh yang menempati posisi niat pemilik harta, karena darurat.

Apabila imam juga tidak berniat, kefardhuan zakat ini belum gugur secara batin. Apakah secara zhahir ia gugur? Di sini juga terdapat dua *wajh* yang masyhur. Pendapat yang paling *shahih*, kefardhuannya tidak gugur. Demikian pendapat ini dikemukakan oleh Al Baghawi dan ulama lainnya.

Adapun mengenai kewajiban niat bagi imam, pendapat madzhab ini mewajibkan niat kepada imam, dan niat tersebut menempati posisi niat pemilik harta. Jika imam tidak berniat, ia maksiat. Demikian, seluruh pendapat ini dikemukakan oleh Al Qaffal dalam ulasannya terhadap *At-Talkhish,* Ar-Rafi'i, dan ulama lainnya.

Imam Al Haramain dan Al Ghazali menuturkan: Jika kita mengatakan "zakat dari orang yang menentang secara batin tidak gugur" maka niat zakat tidak diwajibkan terhadap imam. Jika tidak demikian, di sini terdapat dua *wajh. Pertama,* imam wajib niat seperti wali. *Kedua,* imam tidak wajib niat, agar pemilik tidak gegabah dengan kewajiban tersebut. *Wallahu a'lam*

Kedelapan, seandainya seseorang bersedekah dengan seluruh hartanya tanpa berniat zakat maka kewajiban zakatnya belum gugur. Ulama sepakat soal ini. Seperti halnya jika dia menghibahkan atau merusak seluruh hartanya; juga seperti orang yang punya kewajiban

shalat fardhu, lalu dia shalat sunah 100 rakaat, itu tidak sah, tanpa perbedaan pendapat. Ini madzhab kami.

Ashab Abu Hanifah mengatakan: Zakatnya sah. Seandainya seseorang mensedekahkan sebagian hartanya, ini juga tidak mencukupi zakatnya. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Yusuf. Muhammad berkata: Sedekah setengah harta itu mencukupi zakatnya. Seandainya membayarkan 5 dirham, dan berniat untuk membayar zakat fardhu dan sedekah sunah, itu tidak memenuhi zakatnya, dan seluruhnya menjadi sedekah sunah. Pendapat ini dikemukakan oleh Muhammad. Abu Yusuf berkata: Hal itu mencukupi zakatnya. Dalil kami adalah dia tidak memurnikan niatnya untuk melakukan kefardhuan, maka zakatnya tidak sah, seperti halnya shalat. *Wallahu a'lam.*

Dalam kitab *Az-Ziyadat* karya Ibnu Ashim disebutkan bahwa seandainya seseorang memberikan harta kepada wakilnya untuk dibagikan sebagai sedekah sunah, kemudian dia berniat zakat fardhu, kemudian si wakil membaginya, maka ia sah sebagai zakat, jika penerimanya mustahi zakat.[]

***

Mustahiq (Penerima zakat)

1. Asy-Syirazi berkata: Seluruh zakat wajib didistribusikan kepada 8 golongan. Mereka yaitu; fakir, miskin, amil, mualaf, riqab, gharim, sabilillah, dan ibnu sabil.

Al Muzani dan Abu Hafash Al Babisyani berkata: Dua puluh persen rikaz diserahkan kepada orang yang menerima 1/5 fai dan ghanimah, karena rikaz adalah hak yang

besaran 20 persen. Jadi, rikaz sama dengan 1/5 fai dan ghanimah.

Abu Sa'id Al Ishthakhri mengatakan: Zakat fitrah diberikan kepada tiga orang fakir, karena jumlahnya sedikit. Jika zakat fitrah didistribusikan kepada 8 golongan, bagian yang diterima oleh setiap orang dari mereka tidak akan memadai untuk mencukupi kebutuhannya.

Al madzhab memilih pendapat pertama. Dalilnya firman Allah ﷻ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ "*Sesungguhnya zakat itu hanyalah untuk orang-orang fakir, orang miskin, amil zakat, yang dilunakkan hatinya (mualaf), untuk (memerdekakan) hamba sahaya, untuk (membebaskan) orang yang berhutang, untuk jalan Allah dan untuk orang yang sedang dalam perjalanan.*" (Qs. At-Taubah [9]: 60)

Seluruh golongan pada redaksi ayat ini diidhafahkan pada kata yang didahului *lam tamlik* (bermakna hubungan kepemilikan), dan dijalin menggunakan *wawu tasyrik* (bermakna jalinan sekutu). Hal ini bermakna zakat dimiliki bersama oleh mereka.

Penjelasan:

Asy-Syafi'i dan Ashab menyatakan: Apabila yang mendistribusikan zakat itu pemilik atau wakilnya maka bagian amil gugur dan wajib disalurkan kepada 7 golongan sisanya, jika ada. Jika tidak ada, maka diberikan kepada golongan yang ada saja. Tidak boleh mengabaikan satu golongan mustahiq zakat yang ada. Jika pengabaian

ini terjadi, bagiannya harus diganti. Masalah ini tidak terdapat perbedaan pendapat, selain masalah mualaf yang akan dijelaskan nanti, insya Allah.

Terkait dengan madzhab kami soal pemerataan zakat terhadap seluruh golongan mustahiq, pernyataan yang sama dikemukakan oleh Ikrimah, Umar bin Abdul Aziz, Az-Zuhri, dan Daud.

Al Hasan Al Bashri, Atha`, Sa'id bin Jubair, Adh-Dhahhak, Asy-Sya'bi, Ats-Tsauri, Malik, Abu Hanifah, Ahmad, dan Abu Ubaid berkata: Muzakki boleh mendistribusikan zakatnya pada satu golongan mustahiq. Abu Al Mundzir dan lainnya berkata: Pendapat ini diriwayatkan dari Hudzaifah dan Ibnu Abbas.

Abu Hanifah menuturkan: Muzakki boleh menyalurkan zakatnya pada satu orang dari satu golongan mustahiq.

Malik berkata: Muzakki menyalurkan zakat kepada golongan yang paling membutuhkan.

Ibrahim An-Nakha'i berkata: Jika jumlah zakat ini sedikit, ia boleh disalurkan pada satu golongan mustahiq. Namun, jika banyak, wajib dibagikan secara merata ke seluruh golongan mustahiq.

Abu Hanifah dan para ulama yang sependapat dengannya menafsirkan ayat di atas sebagai pilihan terhadap seluruh golongan ini. Mereka menyatakan: Artinya, tidak boleh menyalurkan pada selain golongan-golongan ini. Muzakki diberi pilihan untuk menyalurkan zakatnya kepada mereka.

Ashab kami beragumen dengan dalil yang dikemukakan oleh Asy-Syirazi. Mereka sepakat bahwa seandainya seseorang berkata "dinar ini untuk Zaid, Amr, dan Bakar" maka ia dibagi rata kepada mereka. Demikian halnya distribusi zakat.

Adapun 20 persen rikaz, menurut pendapat masyhur, wajib didistribusikan kepada golongan yang juga menerima zakat yang lain. Al

Muzani dan Abu Hafash berkata: Ia disalurkan sama seperti 1/5 fai dan ghanimah. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Hanifah. Penjelasan kasus ini terdapat pada bab zakat pertambangan.

Adapun zakat fitrah menurut madzhab Syafi'i dan Jumhur Ashab wajib didistribusikan kepada seluruh golongan mustahiq, seperti zakat lainnya. Al Ishthakhri berkata: Zakat fitrah boleh didistribusikan pada tiga orang fakir. Dalil dua pendapat ini terdapat dalam kitab ini.

Ashab kami berbeda pendapat dalam mentahqiq madzhab Al Ishthakhri. Asy-Syirazi menyatakan: Zakat fitrah didistribusikan kepada tiga orang fakir. Ashab kami sepakat bahwa Al Ishthakhri memperbolehkan distribusi zakat fitrah pada tiga orang fakir, atau tiga orang miskin. Mereka berbeda persepsi tentang boleh-tidaknya distribusi zakat fitrah, menurut Al Ishthakhri, kepada tiga orang di luar golongan fakir dan miskin.

Jumhur meriwayatkan dari Al Ishthakhri tentang bolehnya menyalurkan zakat fitrah kepada tiga orang dari golongan mana pun. Di antara ulama yang menegaskan hal ini dari Al Ishthakhri yaitu Al Mawardi, Qadhi Abu Ath-Thayyib, As-Sarkhasi, penyusun *Al Bayan,* dan ulama lainnya.

Al Mahamili menulis dalam dua kitabnya, *Al Majmu'* dan *At-Tajrid*[38], dan Al Mutawalli bahwa kewajiban zakat fitrah, menurut Al Ishthakhri, tidak gugur dengan memberikannya pada tiga orang selain fakir dan miskin.

As-Sarkhasi berkata: Al Ishthakhri memperbolehkan penyaluran zakat fitrah pada tiga orang dalam satu golongan mustahiq atau kepada

---

[38] Dalam naskah Al Haddad tertulis "menyalurkan zakat fitrah, menurutnya, pada tiga orang fakir, bukan golongan lainnya" dan tidak mencantumkan Al Mutawalli.

beberapa golongan mustahiq yang berbeda. As-Sarkhasi menambahkan: Al Ishthakhri pembatasan tiga orang mustahiq ini dengan syarat muzakki membagikan sendiri zakatnya. Jika dia memberikan zakat fitrahnya kepada imam atau petugas, imam dan petugas wajib membagi rata zakat fitrah tersebut pada seluruh golongan mustahiq. Sebab, zakat yang terkumpul di tangan mereka tentu banyak, sehingga tidak kesulitan untuk membaginya secara merata. Malik mensyaratkan penyaluran zakat fitrah khusus pada tiga orang fakir. Demikian pernyataan As-Sarkhasi.

Ar-Ruyani dalam *Al Hilyah* memilih pendapat Al Ishthakhri. Beberapa orang Ashab kami meriwayatkan pilihan Ar-Ruyani ini. Ar-Rafi'i berkata: Aku berpendapat berdasarkan tulisan Al Faqih Abu Bakar bin Badran bahwa beliau mendengar Abu Ishaq Asy-Syirazi menuturkan pendapat pilihannya. Menurut pendapatnya, boleh mendistribusikan zakat fitrah pada satu orang. Pendapat yang masyhur dalam madzhab ini wajib menyalurkannya secara merata ke seluruh golongan.

Ashab kami menyanggah madzhab Al Ishthakhri. Pernyataan Al Isthakhri "zakat fitrah itu sedikit", muzakki bisa saja menghimpun zakat fitrahnya dengan zakat fitrah orang lain hingga banyak. Mereka berkata: Pendapat Al Ishthakhri juga terbantahkan oleh kasus orang yang diharuskan mengeluarkan bagian zakat ternak, misalnya sebagian besar nisab ternaknya mati setelah haul namun belum sempat menyerahkan zakat; demikian pula kasus orang yang wajib mengeluarkan setengah dinar dari 20 mitqal dinarnya, orang ini harus menyalurkan zakatnya pada seluruh golongan mustahiq. Al Ishthakhri sepakat dengan pendapat ini. *Wallahu a'lam.*

Seluruh ketentuan di atas jika pemilik harta atau wakilnya menyalurkan zakat sendiri. Adapun jika imam atau petugas yang mendistribusikan, maka dia wajib menyalurkan zakat fitrah dan zakat harta kepada seluruh golongan mustahiq yang ada. Tidak boleh

mengabaikan satu golongan pun. Ulama sepakat soal ini. Akan tetapi, boleh memberikan zakat satu orang pada satu orang, zakat dua orang atau lebih pada satu orang dengan syarat tidak mengabaikan satu golongan. Muzakki tidak boleh memprioritaskan satu golongan mustahiq tertentu. Semua ini akan saya jelaskan nanti, insya Allah.[]

***

2. Asy-Syirazi berkata: Apabila yang mendistribusikan zakat imam sendiri, dia membagi harta zakat dalam 8 bagian. Satu bagian untuk amil. Ini hal pertama yang perlu diperhatikan. Bagian amil disisihkan lebih dulu sebagai imbalan. Sementara, bagian yang lain diambilkan atas azas persamaan. Jika satu bagian ini sejumlah upah amil, ia langsung diberikan kepadanya; jika lebih banyak dari upahnya, kelebihannya dikembalikan pada golongan mustahiq yang lain. Imam memberi bagian amil sesuai bagian mereka. Jika bagiannya kurang dari upahnya, kekurangan itu ditutupi. Dari mana kekurangan tersebut ditutupi?

Asy-Syafi'i menyatakan: Kekurangan itu diambilkan dari bagian dana sosial (*al mashalih*). Seandainya dikatakan, kekurangan tersebut ditutupi dengan hak seluruh golongan mustahiq, ini tidak mengapa.

Diantara Ashab kami menyatakan: Di sini terdapat dua pendapat. *Pertama,* kekurangan tersebut ditutupi dengan hak seluruh golongan mustahiq, karena amil bekerja untuk kepentingan mereka, jadi upahnya dibebankan kepada seluruh mustahiq. *Kedua,* ditutupi dari bagian dana sosial,

karena Allah menentukan bagi setiap golongan satu bagian. Seandainya kita membagi zakat pada beberapa golongan mustahiq, namun kita mengurangi hak mereka, berarti kita telah memprioritaskan amil.

Diantara Ashab kami ada yang berpendapat: Imam boleh memilih: dia boleh menutup kekurangan tersebut dari bagian dana sosial, dan boleh dari bagian golongan mustahiq, karena imam sama dengan hakim yang memenuhi hak orang lain dengan penuh amanah, juga sama dengan pekerja (*ajir*)[39]. Jadi, imam diberi pilihan untuk mengambil salah satunya.

Ada juga Ashab yang berpendapat: Jika imam mendahulukan bagian amil lalu menemukan kekurangan di sana, tutuplah dengan bagian yang lain. jika imam memulai perhitungan dengan bagian seluruh golongan lalu mendistribusikannya, kemudian ditemukan kekurangan pada bagian amil, tutupilah kekurangan ini dari bagian dana sosial, karena tidak mudah menarik kembali zakat yang telah diserahkan pada mereka.

Ada di antara Ashab yang menyatakan: Jika terdapat kelebihan dari kadar kebutuhan seluruh golongan mustahiq, kekurangan tersebut ditutupi dengan kelebihan ini. Jika tidak terdapat kelebihan, ditutup dengan bagian dana sosial.

Pendapat yang *shahih* adalah yang pertama. Petugas lapangan seperti penghimpun wajib zakat dan pemimpin tugas diambilkan dari bagian amil, karena ia termasuk pekerja. Adapun upah tukang takar, terdapat dua *wajh*. Abu

---

[39] Dalam sebagian redaksi tertulis *wakil* sebagai ganti *ajir*. (tha)

Ali bin Abu Hurairah berkata: Upah buruh lapangan dibebankan kepada pemilik harta, karena upah wajib dikeluarkan untuk pelayanan, dan pelayanan hak pemilik harta. Jadi, upahnya dibebankan padanya. Abu Ishaq berkata: Upahnya diambilkan dari zakat, karena kalau kita wajibkan upahnya pada pemilik harta, tentu kita akan membebani dia kewajiban yang tidak semestinya.

Penjelasan:

Ashab kami berkata: Jika imam hendak mendistribusikan zakat, terdapat beberapa hal yang perlu diperhatikan. Apabila tidak terdapat amil, misalnya para pemilik harta menyerahkan zakat secara langsung kepada imam, dia membagikan zakat ini pada golongan yang lain, dan bagian amil gugur. Seluruh zakat wajib diberikan kepada golongan mustahiq yang tersisa, seperti halnya jika tidak ada golongan yang lain.

Jika terdapat amil, imam memulai perhitungan dari bagian amil, sebagaimana dikemukakan oleh Asy-Syirazi. Kebijakan ini sekadar anjuran, bukan kewajiban. Ulama sepakat soal ini. Ashab kami menyatakan: Imam dan petugas yang diberi tanggungjawab distribusi zakat, sebaiknya memperhatikan dengan cermat kriteria para mustahiq, mengetahui jumlah mereka, dan kadar kebutuhan serta haknya, agar seluruh harta zakat dapat dibagi bersih pada yang berhak dan bisa segera diterima oleh mereka. Di samping supaya harta zakat aman dari kerusakan.

Ashab kami menambahkan: Amil berhak menerima imbalan sesuai kinerjanya, sedikit maupun banyak. Hal ini disepakati para ulama. Jika besaran bagian amil dari harta zakat sama dengan upahnya, dia bisa langsung mengambilnya. Jika bagian amil lebih besar dari upah

semestinya, dia mengambil bagian sebesar upahnya dan sisanya diberikan pada mustahiq yang lain. Ulama sepakat soal ini, karena zakat hanya diperuntukkan bagi golongan mustahiq. Jika tidak terdapat hak lain bagi amil di luar upah, kelebihan dana tersebut harus diberikan pada seluruh mustahiq.

Jika bagian amil ternyata lebih kecil dari upah semestinya, kekurangan ini wajib ditutupi. Ulama sepakat soal ini. Dari mana sumber dana untuk menutup kekurangan tersebut? Di sini terdapat 4 solusi yang ditawarkan oleh Asy-Syirazi. Solusi yang *shahih*, menurut Asy-Syirazi dan Ashab, terbagi dalam dua *wajh*. Pendapat yang paling *shahih*, kekurangan ini ditutupi dari bagian mustahiq yang lain. Perbedaan pendapat ini muncul terkait boleh-tidaknya menutup kekurangan upah amil dari bagian mustahiq yang lain.

Ulama sepakat Baitul Mal boleh menutupi seluruh kekurangan upah amil. Bahkan, Ashab kami berpendapat, seandainya imam mengambil kebijakan untuk membayar seluruh upah amil dari Baitul Mal, dan seluruh harta zakat dibagikan kepada mustahiq yang lain, ini diperbolehkan. Sebab, Baitul Mal dibangun demi kemashlahatan kaum muslim. Dan, upah amil bagian dari kemaslahatan tersebut. Seluruh ketentuan ini dijelaskan oleh penyusun *Asy-Syamil* dan ulama lainnya. Ar-Rafi'i mengutip kesepakatan Ashab dalam kasus ini. *Wallahu a'lam.*

Ashab kami menambahkan: Upah seluruh petugas lapangan seperti penghimpun wajib zakat (*hasyir*), pengawas (*arif*), juru hitung, juru tulis, tukang potong, juru bagi, dan sekuriti diambilkan dari bagian amil, karena mereka termasuk amil. Dengan kata lain, mereka mendapat satu bagian dengan nama amil, yaitu 1/8 dari seluruh harta zakat, karena mereka mempunyai upah yang hampir sepadan dengan amil.

Ashab kami menerangkan: *Hasyir,* orang yang bertugas menghimpun pemilik harta. *Arif,* seperti pengawas qabilah, ia bertugas menginformasikan tentang wajib zakat kepada petugas zakat.

Ashab kami berkata: Sultan tidak berhak menerima bagian zakat. Begitu juga penguasa daerah dan hakim. Jika mereka tidak bekerja sukarela, honornya bersumber dari Baitul Mal dari 1/5 dana sosial, karena tugas mereka bersifat umum untuk kemaslahatan seluruh muslimin, lain halnya dengan petugas zakat.

Ashab kami menyatakan: Apabila oprasional distribusi zakat tidak akan maksimal dengan hanya satu orang amil, satu juru tulis, satu juru hitung, satu penghimpun wajib zakat, dan lain sebagainya, jumlah mereka boleh ditambah sesuai kebutuhan.

Adapun upah tukang takar, tukang timbang, dan penggiring kambing terdapat dua *wajh* yang masyhur, sebagaimana telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya. Pendapat yang paling *shahih* menurut Ashab, upah mereka diambilkan dari pemilik harta. Perbedaan pendapat ini hanya pada upah tukang timbang, tukang takar, dan juru hitung yang bertugas menentukan bagian seluruh mustahiq [dari bagian pemilik harta. Adapun orang yang bertugas mengategorikan antara golongan mustahiq] upahnya diambilkan dari amil. Ulama sepakat soal ini.

Di antara ulama yang mengutip kesepakatan ini adalah penyusun *Al Bayan.* Beliau berkata: Biaya pendatangan hewan ternak untuk dihitung oleh amil wajib dibebankan pada pemilik harta, karena biaya tersebut digunakan untuk melancarkan proses pemenuhan zakat. Beliau menambahkan: Upah penjaga dan jasa transportasi barang zakat, dan gudang zakat diambilkan dari orang-orang yang berhak mendapat bagian. Maksudnya, biaya ini diambil dari akumulasi harta zakat.

Penyusun *Al Bayan* menulis: Penjaga dan pembawa zakat boleh dari keturunan Hasyim dan Muththalib. Ulama sepakat soal ini, karena dia murni sebagai pekerja. Penyusun *Al Mustazhhir* menyebutkan upah penjaga keamanan harta zakat setelah diterima, terdapat dua *wajh*. *Pertama,* yang paling *shahih* dan ditetapkan oleh penyusun *Al Iddah,* upah wajib diambilkan dari akumulasi seluruh zakat. *Kedua,* wajib diambilkan dari bagian amil secara khusus. *Wallahu a'lam.*

***

3. Asy-Syirazi berkata: Satu bagian untuk orang fakir. Fakir ialah orang yang tidak mendapatkan penghasilan yang cukup untuk memenuhi kebutuhannya. Dia diberi aset yang dapat mencukupi kebutuhannya, seperti peralatan untuk bekerja[40], jika dia punya keterampilan di bidang tertentu, atau barang untuk modal usaha. Bahkan, seandainya orang fakir membutuhkan modal besar untuk membuka usaha yang tepat baginya dan berbakat pada bisnis tersebut, imam wajib memberikan modal kepadanya.

Jika diketahui bahwa seseorang mempunyai harta, dan dia mengklaim diri fakir, pengakuan ini tidak bisa diterima tanpa ada bukti. Sebab, fakta menyebutkan ia orang kaya, maka klaim fakir tidak dapat diberima tanpa ada bukti. Sama seperti kasus orang yang berhutang, dan

---

40 Berdasarkan statemen ini saya mengeluarkan fatwa untuk Bank Faishal Al Islami: Bank boleh memberikan segala jenis peralatan kepada para pengrajin, seperti tukang kayu, tukang logam, dan tukang bubut, yang dapat membantu meperlancar pekerjaan dan menambah penghasilan. Siapa tahu dengan usaha tersebut dalam waktu singkat mereka menjadi para muzakki baru. Insya Allah. (tha)

diketahui ia punya harta, lalu dia mengklaim kesulitan ekonomi, rincian kasusnya sebagai berikut.

Jika dia berfisik kuat dan mengklaim tidak punya pekerjaan, dia boleh diberi zakat, sesuai dengan keterangan yang diriwayatkan oleh Ubaidillah bin Abdullah bin Al Khiyar: bahwa dua orang lelaki, meminta sedekah kepada Rasulullah ﷺ. Pandangan beliau tertuju kepada keduanya dan menunduk. Kemudian beliau berkata, أُعْطِيْكُمَا بَعْدَ أَنْ أُعَلِّمَكُمَا أَنَّهُ لاَ حَظَّ فِيْهَا لِغَنِيٍّ وَلاَ قَوِيٍّ مُكْتَسِبٍ *"Aku memberi kalian berdua setelah aku mengajarkan bahwa tidak ada bagian zakat bagi orang kaya dan orang yang kuat berusaha."*

Apakah beliau menyumpah? Di sini terdapat dua *wajh. Pertama,* beliau tidak menyumpah karena Nabi ﷺ juga tidak menyumpah kedua pria ini. *kedua,* beliau menyumpah, karena secara zhahir orang itu mampu bekerja dan fisiknya kuat.

Penjelasan:

Hadits ini *shahih* yang diriwayatkan oleh Abu Daud, An-Nasa`i, dan perawi lainnya dengan sanad-sanad yang *shahih*, dari Ubaidillah bin Adi bin Al Khiyar, dia berkata, "Dua orang pria mengabarkan kepadaku bahwa mereka menemui Rasulullah ﷺ dalam haji Wada'. Saat itu beliau sedang membagikan zakat. Mereka meminta zakat kepadanya. Beliau melototi kami lalu menunduk. Beliau melihat kami dua orang yang kuat, lalu berkata: *'Kalau kalian mau, aku akan memberi kalian. Tidak ada bagian zakat bagi orang kaya, tidak pula bagi orang yang kuat dan pekerja."* Sanad dan matan hadits ini terdapat dalam kitab *As-Sunan.*

Kata *jaldain* artinya dua lelaki kuat. Pada sebagian besar redaksi *Al Muhadzdzab* terdapat nama Ubaidillah bin Abdillah bin Al Khiyar, sementara pada sebagian redaksi tertulis nama Ubaidillah bin Adi bin Al Khiyar. Nama kedua lah yang benar. Nama yang pertama jelas salah. Dia adalah Ubaidillah bin Adi bin Al Khiyar, putra Naufal bin Abdu Manaf bin Qushay. Pendapat ini tidak diperdebatkan oleh ulama dari seluruh golongan.

Redaksi yang sama juga terdapat dalam *Sunan Abi Daud, Sunan An-Nasa`i, Sunan Al Baihaqi,* dan kitab hadits lainnya. Pernyataan Asy-Syirazi ada sedikit yang perlu diluruskan, yaitu kalimat "dari Ubaidillah bahwa dua orang lelaki meminta kepada Rasulullah ﷺ", sebagaimana telah kami sebutkan. Ubaidillah seorang tabi'in, lalu Asy-Syirazi menjadikan hadits ini *mursal*. Beliau keliru. Justru, hadits ini muttashil dari Ubaidillah dari dua orang lelaki yang telah kami sebutkan. Demikian redaksi yang terdapat dalam seluruh kitab hadits. Dua orang lelaki ini sama-sama sahabat. Ketidaktahuan mereka dalam kasus ini tidak mengapa, karena seluruh sahabat itu adil.

Kata *sha'uda basharahu,* matanya melotot. Kata *washawwabahu,* menundukkan pandangan. Pada permulaan pasal terdapat kata *adat,* yang dimaksud 'peralatan'.

Penjelasan hukum:

Pertama, berkenaan dengan defenisi fakir yang berhak memperoleh bagian zakat. Asy-Syafi'i dan Ashab mendefinisikan fakir sebagai orang yang tidak bisa mencapai penghasilan yang mencukupi kebutuhannya, baik dengan harta benda maupun dengan pekerjaan.

Ashab menjelaskan definisi ini: Fakir ialah orang yang tidak mempunyai harta dan pekerjaan sama sekali, atau dia mempunyai sesuatu yang tidak mencukupi kebutuhannya. Jika dia hanya mempunyai sedikit harta dibanding kebutuhannya—misalnya setiap hari dia membutuhakan 10 dirham, namun setiap hari dia hanya punya 2 atau 3 dirham, maka ia seorang yang fakir. Sebab, jumlah hartanya tidak mungkin mencukupinya.

Al Baghawi dan ulama yang lain menegaskan: Sekalipun dia mempunyai tempat tinggal atau pakaian yang dikenakannya bagus-bagus, ia tetap dikatagorikan fakir. Tempat tinggal dan pakaian tidak bisa mencegahnya dari predikat fakir, karena sangat membutuhkan dua hal ini.

Ar-Rafi'i berkata: Mereka tidak mempermasalahkan hamba yang dibutuhkan oleh orang tersebut untuk melayaninya. Budak dalam seluruh kitab induk Asy-Syafi'i disamakan dengan tempat tinggal. Menurut hemat saya, Ibnu Kajj dalam kitabnya, *At-Tajrid,* menjelaskan bahwa budak yang dibutuhkan seseorang untuk membantunya sama dengan tempat tinggal. Tempat tinggal dan budak tidak mencegah orang ini dari status sebagai penerima zakat, karena keduanya dia butuhkan layaknya pakaian.

Ar-Rafi'i berkata: Seandainya seseorang mempunyai hutang, dan mungkin dia mempunyai aset yang cukup untuk melunasi hutang tersebut, maka keberadaan aset ini tidak diperhitungkan, juga tidak menghalangi haknya dari bagian fuqara. Demikian ini sama dengan tidak diperhitungkannya kewajiban menafkahi keluarga.

Ar-Rafi'i menambahkan: Dalam *Fatawa Al Baghawi* disebutkan, orang tersebut tidak diberi bagian fakir sebelum dia menyerahkan asetnya untuk melunasi utang.

Al Baghawi berpendapat: Orang yang hartanya barada di tempat yang jaraknya boleh untuk menqashar shalat (*masafatul qashr*) boleh menerima zakat, hingga dia sampai di tempat hartanya berada. Beliau melanjutkan: Seandainya dia mempunyai piutang yang ditempokan, dia boleh menerima zakat sesuai kebutuhannya hingga temponya tiba.

Ar-Rafi'i berkata: An-Nazhir masih ragu mengenai pensyaratan jarak yang memperbolehkan shalat qashar dalam kasus ini. Adapun soal pekerjaan, Ashab kami menyatakan: Hak seseorang untuk memperoleh bagian fakir disyaratkan dia tidak mempunyai pekerjaan yang penghasilannya mencukupi kebutuhannya, sebagaimana telah kami terangkan dalam pensyaratan harta. Juga tidak disyaratkan, si fakir tidak mempunyai pekerjaan sama sekali.

Ashab menyatakan: Pendapat yang tepat, tidak mempunyai pekerjaan yang pantas dengan kondisi dan harga dirinya. Adapun orang yang mempunyai pekerjaan yang pantas untuknya, ia dianggap seperti penganggur. Mereka menerangkan: Apabila seseorang mampu melakukan pekerjaan yang layak dengan kondisinya, tetapi dia sibuk menuntun ilmu syari'at —di mana andaikan dia bekerja, pendidikannya akan terbengkalai— maka dia halal menerima zakat, karena menuntut ilmu dalam kasus ini fardhu kifayah.

Adapun orang yang tidak mungkin mendapatkan ilmu, dia tidak halal menerima zakat, jika dia mampu bekerja, meskipun dia tinggal di sekolah. Pendapat yang kami kemukakan ini merupakan pendapat yang *shahih* dan masyhur.

Ad-Darimi mengemukakan bahwa orang yang sibuk menuntut ilmu ada tiga *wajh: Pertama,* dia berhak menerima zakat meskipun mampu bekerja. *Kedua,* tidak berhak menerima zakat. *Ketiga,* jika dia cerdas dan diharapkan berhasil menjadi orang alim serta memberi manfaat kepada kaum muslim maka dia berhak mendapatkan zakat; jika

tidak demikian, dia tidak berhak mendapat zakat. Ad-Darimi memaparkan hal ini dalam bab sedekah sunah.

Adapun orang yang fokus melaksanakan ibadah sunah —sementara pekerjaan menghalangi dia dari hal itu, atau tidak bisa meluangkan waktu banyak untuk ibadah— maka dia tidak halal menerima zakat. Para ulama sepakat soal ini, karena manfaat ibadah hanya dirasakan oleh dirinya, lain hanya orang yang sibuk menuntut ilmu. Ashab kami berkata: Adapun jika pencari pekerjaan tidak menemukan orang yang mau memperkerjakannya, maka dia halal memperoleh zakat, karena dia tidak mampu.

Masalah: Apakah orang fakir ini disyaratkan terkena musibah dan menahan diri dari meminta-minta? Di sini tedapat dua riwayat. *Pertama,* pendapat madzhab ini tidak mensyaratkannya. Pendapat ini ditetapkan oleh Jumhur kalangan ulama aliran Irak dan lainnya. *Kedua,* diriwayatkan oleh ulama aliran Khurasan, di sini terdapat dua *qaul. Pertama,* yang paling *shahih*, tidak disyaratkan. *Kedua,* disyaratkan. Mereka berpendapat: *qaul jadid* tidak menyaratkannya. Sedangkan *qaul qadim,* menyaratkannya. Ulama aliran Irak dan lainnya menafsirkan pendapat *qaul qadim.*

Masalah: Ashab kami berkata: *Al Mu'tabir* menurut pendapat kami ialah orang yang penghasilannya mencukupi seluruh kebutuhannya, baik pakan, sandang, papan, dan segala hal yang mesti dipenuhi, yang sesuai dengan kondisinya, tanpa berlaku boros atau terlalu irit terhadap diri sendiri dan orang yang dia nafkahi.

Masalah: Orang yang tercukupi oleh nafkah bapaknya atau orang lain yang wajib menafkahinya, dan istri fakir yang punya suami kaya yang memberinya nafkah, apakah dua orang ini menerima bagian fakir? Dalam masalah ini terdapat perbedaan pendapat yang tersebar

luas, yang telah disebutkan oleh sejumlah ulama, diantaranya Imam Al Haramain. Ar-Rafi'i meringkas pendapat ini.

Dia berkata, "Perbedaan ini didasari pada satu masalah, yaitu seandainya dia mewakafkan kepada para kerabatnya yang fakir atau berwasiat kepada mereka, sementara keduanya berada bersama kerabatnya, apakah keduanya berhak atas bagian dalam wakaf dan wasiat? Di sini terdapat empat *wajh. Pertama,* yang paling *shahih*, keduanya tidak berhak mendapatkan bagian. Pendapat ini dikemukakan oleh Syaikh Abu Zaid dan Al Khudhari. Syaikh Abu Ali As-Sanaji dan lainnnya men*shahih*kan pendapat ini.

Kedua, keduanya berhak mendapat bagian. Ini dikemukakan oleh Ibnu Al Haddad. *Ketiga,* kerabatnya berhak mendapat bagian, sedang si istri tidak. *Keempat,* sebaliknya, istrinya mendapat bagian sementara kerabatnya tidak. Letak perbedaannya adalah kerabat harus dipenuhi segala kebutuhannya sampai dengan obat, ongkos dokter, hingga seluruh hajatnya tercukupi; sedangkan istri hanya mendapat bagian sekadarnya, bahkan tidak jarang bagian itu tidak mencukupinya.

Ar-Rafi'i menuturkan: Adapun masalah zakat, jika kita mengatakan "keduanya tidak berhak atas wakaf dan wasiat", apalagi zakat. Jika tidak demikian maka di sini terdapat dua *wajh. Pertama,* yang paling *shahih*, mereka diberi bagian zakat seperti kasus wakaf dan wasiat. *Kedua,* tidak diberi. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Al Haddad. Letak perbedaannya, perolehan hak dalam wakaf melalui label fakir; dan pelabelan fakir ini selalu disematkan orang lain dengan melihat kondisinya; sementara perolehan hak dalam zakat didasarkan atas kebutuhan, dan tidak ada kebutuhan bila terpenuhi oleh nafkah. Hal ini serupa dengan orang yang setiap hari bekerja untuk mencukupi kebutuhannya. Tentu dia tidak boleh menerima zakat, meskipun dikatagorikan fakir.

Perbedaan pendapat terdapat pada kasus kerabat yang diberi bagian fakir atau miskin oleh orang yang tidak wajib menafkahinya. Ulama sepakat, dia boleh memberi kerabatnya selain dari dua bagian tersebut.

Adapun orang yang menafkahi tidak boleh menerima zakat dari bagian fakir dan miskin. Ulama sepakat soal ini, karena dia telah tercukupi nafkahnya. Di samping dia telah menafkahi dirinya. Namun, dia boleh menerima zakat dari bagian *'amil*, *gharim*, sabilillah, dan *mukatab* jika memenuhi kriteria. Juga, boleh menerima dari bagian mualaf, kecuali jika dia fakir. Maka, dia tidak boleh menerima zakat agar nafkah dirinya tidak gugur. Dia boleh menerima biaya perjalanan dari bagian ibnu sabil di bawah kebutuhannya, baik di saat dalam perjalalan maupun saat berada di tempat, karena kadar bagian tersebut merupakan hak yang dia terima sebab kekerabatan.

Adapun terkait masalah istri, di sini terdapat dua *wajh* yang berlaku pada suami dan lainnya karena pendistribusian zakat pada istri tidak menafikan kewajiban suami untuk memberi nafkah. Justru, nafkah istri merupakan kompensasi yang harus diterima, baik dia kaya mupun miskin. Jadi, kasusnya seperti orang yang memperkerjakan orang fakir, di mana dia harus memberikan zakat serta upah kepadanya. Ulama aliran Irak menyatakan, suami tidak wajib memberikan zakat kepada istri.

Jika kita mengatakan "tidak boleh menyerahkan zakat kepadaistri" maka seandainya istri nusyuz, di sini terdapat dua *wajh*. *Pertama,* pendapat ini dikemukakan oleh Al Baghawi, boleh memberinya zakat karena dalam kondisi nusyuz istri tidak berhak menerima nafkah. *Kedua,* pendapat yang paling *shahih*, tidak boleh memberikan zakat kepada istri. Pendapat ini diputuskan oleh Syaikh Abu Hamid dan mayoritas ulama, karena si istri bisa mendapatkan

nafkah kembali asalkan dia tidak nusyuz. Dia seperti orang yang mampu bekerja.

Suami boleh memberi zakat kepada istri dari bagian mukatab dan gharim, dengan tanpa perbedaan pendapat; dari bagian mualaf menurut pendapat yang paling *shahih* dan telah ditetapkan oleh Al Mutawalli. Syaikh Abu Hami berkata: Wanita tidak termasuk katagori mualaf. Pendapat ini *dha'if.*

Ashab kami menyatakan: Wanita tidak termasuk katagori amil dan tentara (*fi sabilillah*). Wanita juga tidak memperoleh bagian ibnu sabil jika dia berpergian dengan suaminya, baik atas izin suami maupun tanpa izinnya, karena nafkah istri menjadi tanggungan suami dalam dua kondisi (perjalanan dan di rumah). Istri selalu ada dalam pengawasan suaminya. Istri tidak menerima ongkos perjalanan jika melakukan perjalanan bersama suami tanpa izinnya, karena dia bermaksiat.

Jika dia melakukan perjalanan sendiri —seizin suaminya— kami mewajibkan nafkahnya. Dia juga menerima ongkos perjalanan hanya dari bagian ibnu sabil. Jika kita tidak mewajibkan pemberian nafkah si istri, dia diberi bagian yang mencukupi seluruh kebutuhannya.

Apabila istri melakukan perjalanan seorang diri tanpa izin suaminya, dia tidak diberi apapun, karena telah maksiat. Syaikh Abu Hamid dan Ashab menuturkan: Perempuan ini boleh diberi bagian fakir dan miskin. Lain halnya dengan istri yang nusyuz, karena dia bisa kembali taat kepada suaminya, sementara wanita yang berada dalam perjalanan tidak mungkin melakukan itu. Jika si istri mengakhiri perjalanannya dan berniat kembali pada suaminya, dia diberi bagian ibnu sabil karena dia menghentikan maksiatnya. Demikian akhir kutipan Ar-Rafi'i. *Wallahu a'lam.*

Ashab kami berkata: Seandainya istri mempunyai harta, dia boleh memberikan zakat kepada suaminya, bila suaminya memenuhi kriteria mustahiq, baik diambilkan dari bagian fakir, miskin, atau lainnya. Sebab, istri tidak harus menafkahi suami. Jadi, si suami layaknya orang lain atau seperti saudaranya dan kerabat yang tidak wajib dinafkahi lainnya. Menyerahkan zakat kepada suami itu lebih afdhal daripada memberikannya pada orang lain, sebagaimana yang akan kami jelaskan nanti pada akhir bab, insya Allah.

Masalah: Al Ghazali dalam *Al Ihya* menyatakan: Seandainya suami mempunyai beberapa kitab fikih, kepemilikan ini tidak mengeluarkan dirinya dari predikat miskin atau fakir. Dia tidak wajib membayar zakat fitrah. Hukum kitab miliknya sama seperti perabotan rumah, karena ia dibutuhkan.

Al Ghazali menjelaskan, akan tetapi kita perlu hati-hati dalam memahami pengertian butuh terhadap kitab tersebut. Kitab ini bisa dibilang dibutuhkan olehnya karena tiga tujuan: mengajar, memperluas cakrawala keilmuan, dan belajar. Memperluas wawasan tidak dianggap sebagai kebutuhan, seperti mendalami kitab-kitab syair, sejarah, dan pengetahuan lain yang tidak bermanfaat di akhirat juga di dunia. Kitab-kitab seperti ini mesti dijual untuk membayar kafarat dan zakat fitrah. Pemiliknya tidak bisa dikatagorikan miskin.

Apabila kitab-kitab itu untuk kebutuhan mengajar, di sini ada beberapa tinjauan. Jika aktivitas mengajar ini menjadi mata pencaharian seperti guru dengan upah tertentu, kitab tersebut menjadi alat, ia tidak boleh dijual untuk membayar zakat fitrah seperti halnya mesin jahit bagi penjahit. Jika dia mengajar untuk melaksanakan fardhu kifayah, kitab ini tidak boleh dijual dan tidak mencopotnya dari predikat miskin, karena dia sangat membutuhkan kitab tersebut.

Adapun kitab yang digunakan untuk belajar, seperti menimpan kitab kedokteran untuk mengobati dirinya, atau kitab nasihat untuk ditelaah dan mengambil petuah darinya, di sini terdapat beberapa tinjauan. Jika di negara si pemilik kitab tersebut terdapat dokter atau pemberi nasihat, berarti dia tidak membutuhkan kitab ini; jika tidak terdapat dokter dan penasihat, berarti dia membutuhkannya. Selain itu, terkadang dia merasa belum perlu menelaahnya dalam waktu lama.

Al Ghazali melanjutkan: Sebaiknya pemilik kitab ini menerapkan batasan berikut. Barang yang tidak dibutuhkan dalam jangka setahun masuk katagori tidak dibutuhkan. Keperluan terhadap perbotan rumah dan pakaian dibatasi satu tahun. Pakaian musim dingin tidak boleh dijual pada musim panas, begitu sebaliknya pakaian musim panas tidak dikenakan pada musim dingin. Kitab punya kesamaan dengan pakaian. Tidak jarang seseorang mempunyai satu kitab dari dua naskah berbeda, ia hanya membutuhkan pada salah satu naskah. Jika dia berkata "yang satu lebih *shahih*, sedang yang lain lebih bagus", menurutku, dia ambil yang lebih *shahih* dan jual yang lebih bagus. Jika kedua kitab ini dalam satu kajian ilmu, yang satu panjang lebar dan yang lain ringkas. Jika tujuan pemilikan kitab tesebut untuk belajar maka dia cukup mengambil kitab yang pertama. Jika tujuan kepemilkannya untuk pedoman mengajar, ia membutuhkan keduannya.

Demikian akhir pernyataan Al Ghazali. Pendapat beliu bagus, selain pernyataan bahwa kita tidak memelurkan buku nasihat jika sudah terdapat pemberi nasihat. Faktanya tidak demikian. Sebab, tidak semua orang bisa belajar dengan pemberi nasihat, seperti jika dia belajar sendiri, dan menurut kehendaknya. Abu Ashim Al Ibadi dalam kitabnya *Az-Ziyadat* menyatakan: Seandainya seseorang mempunyai bebera kitab ilmu, dan dia orang alim, dia boleh menerima bagian orang fakir. Abu

Ashim menambahkan: Dia tidak boleh menjual kitabnya untuk membayar hutang. *Wallahu a'lam.*

Masalah: Al Ghazali pernah ditanya soal orang yang fisiknya kuat yang selalu tinggal di rumah, yaitu mereka yang tidak biasa melakukan pekerjaan fisik. Apakah dia boleh mengambil zakat dari bagian fakir-miskin? Beliau menjawab: Ya. Pendapat ini *shahih* sesuai ketentuan sebelumnya bahwa yang menjadi perhitungan ialah pekerjaan yang layak baginya. *Wallahu a'lam.*

Ketiga, berkenaan dengan jumlah zakat yang diberikan kepada fakir dan miskin, Ashab kami dari kalangan ulama aliran Irak dan mayoritas ulama aliran Khurasan menyatakan: Mereka diberi bagian zakat yang dapat mencukupi kebutuhan. Yaitu, sesuatu yang selalu memenuhi kebutuhannya. Demikianlah naskah Asy-Syafi'i ﷺ. Ashab melandasi nash tersebut dengan hadits Qubaishah bin Al Mukhariq Ash-Shahabi ﷺ bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: إِنَّهُ لاَ تَحِلُّ الْمَسْأَلَةُ إِلاَّ لأَحَدِ ثَلاثَةٍ: رَجُلٍ تَحَمَّلَ حَمَالَةً فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّى يُصِيبَهَا ثُمَّ يُمْسِكُ، وَرَجُلٍ أَصَابَتْهُ جَائِحَةٌ اجْتَاحَتْ مَا لَهُ فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّي يُصِيبَ قِوَامًا مِنْ عَيْشٍ، أَوْ قَالَ سِدَادًا مِنْ عَيْشٍ، وَرَجُلٍ أَصَابَتْهُ فَاقَةٌ حَتَّى يَقُولَ ثَلاثَةٌ مِنْ ذَوِي الْحِجَا مِنْ قَوْمِهِ، لَقَدْ أَصَابَتْ فُلانَ فَاقَةٌ فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّى يُصِيبَ قِوَامًا مِنْ عَيْشٍ، فَمَا سِوَاهُنَّ مِنَ الْمَسْأَلَةِ يَا قَبِيصَةُ سُحْتٌ يَأْكُلُهَا صَاحِبُهَا سُحْتًا *"Tidak halal meminta-minta kecuali bagi satu dari tiga orang: Orang yang menanggung denda, dia halal meminta-minta hingga mencukupi kemudian membayarkannya; orang yang terserang kelaparan yang membutuhkan harta maka halal meminta-minta sehingga mencukupi kebutuhan hidupnya; dan orang yang mengalami musibah sehingga tiga orang pemuka kaumnya berkata 'sungguh, kesulitan telah menerpa fulan' maka dia halal meminta-minta sehingga mencukupi kebutuhan hidupnya. Adapun permintaan selain itu wahai Qabishah, maka itu barang haram yang dimakan oleh pemiliknya*

dengan cara yang haram." Hadits riwayat Muslim dalam *Shahih*-nya. Kata *qiwam* dan *sidad* punya arti yang sama 'kecukupan'.

Ashab kami menyatakan: Rasulullah ﷺ memperbolehkan seseorang untuk meminta-minta hingga mencukupi kebutuhannya. Hal ini mengindikasikan keterangan yang telah kami paparkan. Mereka menambahkan: Beliau menyebutkan kesaksian tiga orang (dalam hadits di atas) sebagai penjelasan, bukan syarat.

Ashab kami berkata: Jika kebiasan orang tersebut sebagai tukang, kita berikan dia zakat untuk membeli peralatan kerjanya atau alat-alat pertukangan, baik nilainya besar maupun kecil. Kadar pemberian tersebut sekira keuntungan yang didapat pada umumnya dan diperkirakan dapat mencukupi kebutuhan. Pemberian ini tentunya berbeda-beda menurut perbedaan keahlian, negara, waktu, dan individu.

Sejumlah Ashab kami memberi contoh sederhana: Penjual sayuran diberi 5 atau 10 dirham. Orang yang keahliannya menjual intan diberi 10 ribu dirham misalnya, jika dana kurang dari itu tidak mencukupinya. Seorang pedagang, tukang roti, tukang minyak wangi, dan jasa penukar uang diberi zakat sesuai bidangnya. Seorang penjahit, tukang kayu, tukang bangunan, pengrajin kayu, dan para tukang lainnya diberi zakat yang cukup untuk membeli peralatan yang layak. Orang yang kehilangan aset diberi uang untuk membeli aset atau sebagian asetnya, yang keuntungannya dapat mencukupi kebutuhannya dalam waktu panjang.

Ashab kami menuturkan: Apabila mustahiq bukan seorang tukang dan tidak mempunyai keterampilan sama sekali, tidak punya usaha, atau tidak punya matapencaharian apa pun, dia diberi zakat yang cukup untuk menghidupnya seumur yang galib berlaku pada orang yang sama, tidak diukur dengan kebutuhannya selama setahuan.

Al Mutawalli dan ulama lainnya berkata: Dia diberi zakat untuk membeli ladang yang hasil pengelolaannya cukup untuk menghidupinya. Ar-Rafi'i berkata: Di antara mereka mengisyaratkan bahwa orang ini diberi zakat yang cukup menghidupinya sepanjang hayat. Pendapat yang *shahih* dan benar yaitu pendapat pertama.

Pemberian yang mencukupi kebutuhan seumur seperti kami ulas di depan merupakan madzah *shahih* yang ditetapkan oleh ulama aliran Irak dan sebagian besar ulama aliran Khurasan. Asy-Syafi'i telah menetapkan pendapat ini. Al Baghawi, Al Ghazali, dan ulama lain dari aliran Khurasan menyebutkan mustahiq diberi zakat yang cukup untuk memenuhi hidupnya selama setahun, tidak lebih dari itu. Sebab, zakat berulang setiap tahun, sehingga kebutuhannya tercukupi satu tahun-satu tahun. Pendapat ini ditetapkan oleh Abu Al Abbas bin Al Qash dalam Al Miftah. Pendapat yang *shahih* ialah pendapat pertama, zakat tersebut harus mencukupi kebutuhannya seumur.

Syaikh Nashr Al Maqdisi berkata: Demikian pendapat mayoritas Ashab kami. Dia berkata: Ini pendapat madzhab ini. Ar-Rafi'i menyatakan: Ini pernyataan Ashab kami dari ulama aliran Irak dan ulama lainnya. Penyusun *Al Bayan* berkata: inilah pendapat yang dinash dan pernyatan Jumhur Ashab kami.

Ketiga, apabila diketahui seseorang mempunyai harta lalu dia mengklaim hartanya telah rusak, dan dia orang fakir atau miskin, klaimnya tidak diterima kecuali ada bukti, sebagaimana dikemukakan Asy-Syirazi. Hal ini tidak ada perbedaan. Mengenai bukti dan sifatnya terdapat pembahasan tersendiri yang akan dijelaskan pada pasal mukatab.

Ar-Rafi'i berkata: Para ulama tidak membedakan antara klaim kerusakan oleh sebab yang tersembunyi seperti pencurian atau sebab yang jelas seperti kebakaran. Jika tidak diketahui dia punya harta dan

mengklaim dirinya fakir atau miskin, pernyataannya dieria dan tidak dimintai bukti, tanpa perbedaan ulama. Sebab, hukum asal manusia itu fakir.

Keempat, apabila seseorang mengklaim dirinya pengangguran, di sini terdapat beberapa tinjauan. Jika secara lahir memang tidak punya pekerjaan, seperti orang tua yang pikun atau pemuda yang lemah fisik, dan sebaginya, maka pengakuannya diterima tanpa sumpah. Ulama sepakat soal ini, karena hukum asal dan zahir memang tidak adanya pekerjaan. Jika dia seorang pemuda yang kuat, ulama sepakat, ia tidak dibebani untuk menunjukkan bukti, tetapi pernyataannya diterima. Apakah dia bersumpah? Di sini terdapat dua *wajh* yang masyhur yang telah dituturkan oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya.

Pendapat yang paling *shahih* menyebutkan, klaimnya diterima tanpa sumpah, sesuai hadits di atas. Di samping itu, zakat dibangun atas prinsip toleransi dan belas kasihan. Jadi, dia tidak ditekan untuk bersumpah.

Ulama lain menafsirkan hadits tersebut bahwa Nabi ﷺ mengetahui kondisi dua orang yang minta zakat ini, yang menganggur dan kuat fisiknya. Penafsiran ini *dha'if*, karena akhir hadits ini bertentangan dengannya. Jika kita katakan "dia bersumpah", lalu apakah sumpah tersebut dianjurkan atau menjadi syarat? Di sini terdapat dua *wajh*. Jika dia menolak bersumpah, dan kita berpendapat sumpah itu syarat, maka dia tidak diberi zakat; jika tidak demikian, dia diberi zakat. Seandainya wajib zakat berkata "Aku tidak punya harta" dan pernyataan ini diragukan kebenarannya, klaim ini sama dengan klaim tidak punya pekerjaan. Jadi, aturan tentang perintah untuk bersumpah seperti telah kami terangkan di atas. Demikian pendapat yang kami nukil Asy-Syirazi. Penyataan ini zhahir.

***

4. Asy-Syirazi berkata: Satu bagian untuk orang-orang miskin. Miskin yaitu orang yang mempunyai penghasilan namun masih kurang dari kebutuhannya. Abu Ishaq mendefinisikan: Miskin, orang yang tidak mendapatkan penghasilan yang mencukupi kebutuhannya. Adapun orang yang mendapatkan penghasilan yang mencukupi kebutuhan, disebut fakir. Pendapat pertama lebih zhahir, karena Allah memulai penyebutan mustahiq dari fakir. Orang Arab selalu memulai sesuatu dengan yang paling penting, yang lebih penting, dan demikian seterusnya.

Hal ini mengindikasikan bahwa fakir adalah orang yang sangat membutuhkan. Selain itu Nabi ﷺ bersabda, اللّٰهُمَّ أَحْيِنِي مُسْلِمًا وَأَمِتْنِي مُسْلِمًا *"Ya Allah, hidupkanlah aku dalam keadaan miskin dan wafatkanlah aku dalam keadaan miskin."* Rasulullah ﷺ selalu memohon perlindungan dari sifat fakir. Semua ini menunjukkan bahwa fakir jauh lebih membutuhkan daripada miskin.

Orang miskin mendapatkan zakat yang dapat mencukupi kebutuhannya. Jika dia mengklaim punya keluarga, klaimnya tidak diterima tanpa ada bukti, karena dia mengklaim sesuatu yang bertentangan dengan kondisi lahir.

Penjelasan:

Pernyataan Asy-Syirazi bahwa Nabi ﷺ selalu memohon perlindungan dari sifat fakir, terdapat dalam *Ash-Shahihain,* dari riwayat Aisyah ra. Adapun hadits *"Hidupkanlah aku dalam keadaan miskin, dan*

matikanlah aku dalam keadaan miskin" diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dalam *Jami'*-nya, dalam kitab zuhud, Al Baihaqi dalam *Sunan*-nya, dan yang lain dari riwayat Anas ؓ. Sanad hadits ini *dha'if.*

Ibnu Majah juga meriwayatkan hadits di atas dalam *Sunan*-nya dalam kitab zuhud, dari riwayat Abu Sa'id Al Khudri ؓ. Sanad hadits ini juga *dha'if.* Al Baihaqi juga meriwayatkan dari riwayat Ubadah bin Ash-Shamit.

Al Baihaqi berkata: Ashab kami menyatakan: Rasulullah ﷺ memohon perlindungan dari sifat fakir, dan memohon sifar miskin. Beliau mempunyai harta yang mencukupi setengah kebutuhannya. Hal ini menunjukkan bahwa miskin adalah orang yang hanya dapat memenuhi sebagian kebutuhannya.

Al Baihaqi berkata: Diriwayatkan dalam hadits Anas bahwa Nabi ﷺ memohon perlindungan dari sifat miskin dan fakir. Tidak mungkin beliau memohon perlindungan dari kondisi yang justru dimuliakan pada sejumlah hadits, juga dari kondisi di mana beliau meminta agar hidup dan mati dalam kondisi tersebut.

Al Baihaqi menambahkan: Tidak mungkin permohonan Rasulullah ﷺ bertolak-belakang dengan kondisi saat beliau meninggal. Beliau wafat dalam kondisi ekonomi yang cukup atas karunia Allah kepadanya. Menurut hemat kami, penafsiran hadits-hadits ini yaitu beliau memohon perlindungan dari fitnah kefakiran dan kemiskinan, di mana pengertian keduanya merujuk pada arti 'sedikit', sebagaimana beliau memohon perlindungan dari fitnah kekayaan.

Aisyah ؓ meriwayatkan bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ النَّارِ، وَفِتْنَةِ الفَقْرِ، وَعَذَابِ القَبْرِ، وَشَرٌّ فِتْنَةِ الغِنَى، وَشَرٌّ فِتْنَةِ الفَقْرِ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرٌّ فِتْنَةِ الدَّجَّالِ *"Ya Allah, sungguh aku berlindung kepada-Mu dari fitnah neraka, fitnah kubur, adzab kubur,*

kejahatan fitnah kekayaan, dan kejahatan fitnah kemiskinan. Ya Allah, sungguh aku berlindung kepadamu dari kejahatan fitnah Dajjal." Hadits riwayat Al Bukhari dan Muslim.

Hadits ini mengindikasikan bahwa Rasulullah ﷺ hany memohon perlindungan dari keburukan fitnah fakir, bukan kondisi fakir; dan dari fitnah kaya, bukan kondisi kaya.

Adapun sabda Rasulullah ﷺ —jika beliau bersabda— *"Hidupkanlah aku dalam keadaan miskin dan matikanlah aku dalam keadaan miskin"*, jika memang riwayatnya *shahih*, di sini terdapat beberapa tinjauan. Kondisi saat Rasulullah wafat mengindikasikan bahwa beliau tidak memohon "kemiskinan" dalam pengertian "sedikit", melainkan miskin dalam arti "rendah hati" dan "tawadhu", agar beliau tidak termasuk para penguasa yang otoriter dan takabur, dan tidak dikumpulan dalam golongan orang-orang kaya yang glamour.

Al Qutaibi menyatakan: Kata *al-maskanan* diambil dari kata *sukun,* tenang, seperti kalimat *tamaskana ar-rajulu* (orang yagn bersikap rendah hati dan khusyu'. Demikian akhir pernyataan Al Baihaqi.

Madzhab Abu Hanifah dan Malik menyebutkan, miskin kondisnya lebih buruk dari fakir, sebagaimana dikemukakan oleh Asy-Syirazi dari Ishaq Al Marwazi.

Ashab kami menyatakan: Perbedaan kami dan Abu Hanifah soal fakir dan miskin tidak aplikasinya tidak terlihat pada kasus zakat, karena menurut Abu Hanifah, boleh memberikan zakat pada satu golongan mustahiq, bahkan boleh pada satu orang dari golongan mustahiq tertentu. Perbedaan ini justru tampak pada kasus wasiat untuk kaum fakir bukan orang miskin, atau untuk kaum miskin bukan orang fakir; kasus orang yang berwasiat 1000 dirham (misalnya) untuk kaum fakir dan 100 dirham untuk kaum msikin; dan kasus orang yang bernadzar

atau bersumpah akan bersedekah pada salah satu golongan ini, bukan yang lain.

Adapun jika seseorang menyebutkan secara mutlak salah satu golongan mustahiq ini (fakir-miskin) dalam wasiat, wakaf, nadzar, dan seluruh akad selain zakat, dan tidak menafikan yang lain; maka, menurut kami, dia boleh memberikan zakat kepada golongan mustahiq yang lain, tanpa perbedaan ulama. Ashab kami menjelaskan dan menyepakati pendapat ini.

Praktiknya, ketika seseorang menyebutkan fakir atau miskin secara mutlak, ia mencakup dua golongan mustahiq ini. jika dia menyebutkan keduanya, atau salah satunya dan menafikan yang lain, maka wajib membedakannya. Dalam keadaan seperti ini dibutuhakan penjelasan kedua jenis mustahiq ini, siapa yang kondisinya paling buruk? Pendapat masyhur, menurut kami, yaitu yang dinash oleh Asy-Syafi'i dan Jumhur Ashab kami dari kalangan Mutaqaddimin dan Muta`akhirin, bahwa kondisi ekonomi fakir lebih buruk dari miskin, sebagaimana dikemukakan oleh Asy-Syirazi. Pendapat ini diungkapkan oleh sejumlah ahli bahasa.

Adapun definisi miskin yang dikemukakan oleh Asy-Syafi'i dan Ashab yaitu orang yang penghasilannya tidak mencukupi kebutuhan hidupnya. Ashab kami menjelaskan: Misalnya, orang yang membutuhkan 10 dirham, tetapi dia hanya mampu memenuhi 8 atau 7 dirham.

Pada pasal fakir telah disinggung bahwa kemampuan bekerja tidak berbeda dengan kemampuan materil. Di depan juga telah dijelaskan tentang pekerjaan dan harta yang diperhitungkan. Fakir dan miksin diberi bagian yang menutupi kekurangannya. Tata cara pemberian yang mencukupi ini telah diungkapkan sebelumnya. Seluruh penjelasan hukum tersebut berlaku sama antara fakir dan miskin.

Ashab kami berkata: Baik harta yang dimiliki orang miskin ini telah mencapai nisab, kurang, maupun melebihi nisab, jika tidak mencukupi kebutuhannya, dia diberi zakat untuk menutup kekurangan tersebut.

Abu Hanifah berkata: Orang yang mempunyai harta satu nisab tidak diberi zakat. Dalil kami, pemberian zakat pada orang yang punya satu nisab tidak punya landasan dalil. Sejumlah nash tentang zakat bersifat umum. Ia hanya bisa dibatasi oleh dalil yang *shahih*.

Seandainya seorang fakir atau miskin mengklaim mempunyai keluarga dan meminta zakat yang mencukupi dirinya dan keluarganya, apakah klaim tersebut dibenarkan tanpa bukti? Ataukah, dia mesti menunjukkan bukti? Di sini terdapat dua *wajh* yang masyhur, yang diriwayatkan oleh Syaikh Abu Hamid, penyusun *Al Bayan,* dan para ulama Muta`akhirin. Pendapat yang paling *shahih*, dia tidak diberi zakat tanpa menunjukkan bukti, karena ini sangat mungkin. Pendapat ini diputuskan oleh Asy-Syirazi dan mayoritas ulama. []

***

5. Asy-Syirazi berkata: Satu bagian untuk mualaf. Mualaf ada dua macam: muslim dan kafir. Mualaf kafir juga ada dua macam: jenis pertama yang diharapkan kebaikannya dan jenis kedua yang dikhawatirkan kejahatannya.

Dahulu Nabi ﷺ pernah memberi zakat kepada kaum kafir. Apakah sepeninggal beliau mereka tetap diberi bagian zakat? Dalam kasus ini terdapat dua pendapat: *Pertama,* kaum kafir tetap diberi zakat karena pesan yang terkandung dalam pemberian bagian zakat kepada kaum kafir oleh

beliau, sepeninggal beliau masih ditemukan. *Kedua,* mereka tidak diberi bagian zakat, karena para khalifah pasca Rasulullah tidak memberi bagian zakat pada kaum kafir.

Umar ﷺ berkata: Sungguh, kami tidak memberikan sesuatu atas nama Islam. Siapa pun yang ingin beriman, silakan beriman; dan siapa pun yang ingin kafir, silakan kafir.

Apabila kita berpendapat "mereka diberi", yang dimaksud orang-orang kafir tidak diberi dari bagian zakat, karena zakat tidak diperuntukkan bagi kaum kafir. Mereka memperoleh bagian dari dana sosial (*sahm mashalih*).

Adapun mualaf yang muslim ada empat macam. *Jenis pertama,* kaum terhormat. Mereka diberi bagian zakat agar kroni-kroni mereka tertarik pada Islam, karena Nabi ﷺ dulu pernah memberi bagian kepada Az-Zibriqan bin Badar dan Adi bin Hatim.

Jenis kedua, kaum yang telah masuk Islam, sementara niat mereka terhadap Islam masih sangat lemah. Mereka diberi bagian zakat agar niatnya menguat. Nabi ﷺ dulu pernah memberi Abu Sufyan bin Harb, Shafwan bin Umayyah, Al Aqra' bin Habis, Uyainah bin Hishn, masing-masing 100 ekor unta.

Apakah sepeninggal Nabi ﷺ dua golongan mualaf ini masih diberi bagian? Dalam hal ini terdapat dua pendapat. *Pertama,* mualaf tidak diberi bagian karena Allah ﷻ telah meluhurkan Islam, sehingga tidak perlu lagi menebar daya tarik dengan materi. *Kedua,* mualaf tetap diberi bagian zakat, karena kandungan pesan yang terdapat dalam

pemberian zakat pada mereka masih terdapat setelah Nabi ﷺ mangkat.

Dari mana bagian mualaf muslim diperoleh? Di sini terdapat dua pendapat. *Pertama,* dari barang sedekah sesuai ayat di atas. *Kedua,* dari bagian 1/5 fai dan ghanimah, mengingat pemberian terhadap mualaf ini mengadung unsur maslahat, karena itu dananya diambilakan dari bagian dana sosial.

Jenis ketiga, kaum yang dikuasai oleh kaum kafir, jika kaum ini diberi bagian sedekah, pasti sanggup melawan mereka.

Jenis keempat, kaum yang diperintah oleh kaum yang termasuk wajib zakat. Jika kaum ini diberi bagian sedekah, mereka pasti berani menarik zakatnya.

Terkait dua jenis yang terakhir ini terdapat empat pendapat. *Pertama,* mereka diberi bagian dari dana sosial, karena kebijakan pemberian zakat ini termasuk maslahat. *Kedua,* dari bagian mualaf, sesuai dengan pesan ayat. *Ketiga,* diambilkan dari bagian tentara, karena mereka juga turut berjuang. *Keempat,* pendapat ini dinash oleh Asy-Syafi'i, mendapat bagian tentara dan mualaf, karena mereka memenuhi kriteria keduanya.

Penjelasan:

Hadits pemberian Nabi ﷺ kepada para mualaf kafir berkualitas *shahih* dan masyhur. Diantara riwayat tersebut adalah bahwa Rasulullah ﷺ memberi Shafwan bin Umayyah sebagian ghanimah Hunain. Shafwan pada saat itu masih kafir. Shafwan berkata, "Sungguh,

beliau memberiku apa yang telah beliau berikan. Beliau orang yang paling aku benci. Beliau selalu memberiku hingga beliau menjadi orang yang paling aku cintai." Hadits riwayat Muslim.

Adapun atsar yang disebutkan dari Umar ﷺ diriwayatkan oleh Al Baihaqi. Hadits pemberian beliau kepada Abu Sufyan bin Harb, Shafwan, Al Aqwa', dan Uyainah, masing-masing 100 unta diriwayatkan oleh Muslim dalam *Shahih*-nya, dan seterusnya bersumber dari riwayat Rafi' bin Khudaij.

Az-Zibriqan adalah salah seorang pemuka Arab dan pemimpin Bani Tamim. Az-Zibriqan nama julukan, nama aslinya Al Hushain bin Badar bin Imru`ul Qais. Nama kunyah-nya Abu Ayyasy. Dia dijuluki Zibriqan karena ketampanannya. Ada yang mengatakan karena selalu mengenakan serban kuning. Dari kata Az-Zibriqan, lahir kata *Zabraqat ats-tsaub* (mewarnai kuning pakaian). Az-Zibriqan sering mengenakan serban yang dibubuhi za'faran.

Konon, Az-Zibriqan jûga mendapat julukan "Rembulan Najed" karena ketampanannya. Az-Zibriqan masuk Islam pada tahun 9 H dan mengunjungi Rasulullah. Beliau memuliakannya dan memberinya wewenang untuk mengelolal zakat kaumnya. Abu Bakar dan Umar menetapkan jabatan tersebut. Biografi Az-Zibriqan secara panjang lebar dapat dilihat di *At-Tahdzib.* Begitu pula seluruh biografi orang-orang yang menerima zakat dari Rasulullah ini. Mereka semua para sahabat. Golongan ini dinamakan "mualaf" karena mereka takluk dan melunak hatinya oleh pemberian tersebut.

Penjelasan hukum:

Ashab kami menyatakan: Mualaf ada dua macam: muslim dan kafir. Mualaf kafir ada dua golongan: yang diharapkan keislamannya dan

yang dikhawatirkan kejahatannya. Dahulu Nabi ﷺ memberi mereka bagian —sebagaimana telah kami jelaskan— dari harta ghanimah, bukan dari zakat. Apakah sepeninggal beliau, mereka tetap diberi bagian. Di sini terdapat dua pendapat yang masyhur, yang telah diulas oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya.

Pertama, mereka tetap diberi bagian, sesuai hadits di atas. *Kedua,* -pendapat yang paling *shahih* sesuai kesepakatan Ashab, dan diputuskan oleh sejumlah ulama, di antaranya Al Baghawi— tidak diberi bagian, seperti dikemukakan oleh Asy-Syirazi ؒ. Kalangan ulama ini menanggapi hadits tersebut, bahwa Nabi ﷺ memberi bagian kepada mereka dari 1/5 ghanimah. Beliau seorang raja yang tulus, berbuat sesuai kehendaknya. Berbeda dengan orang sepeninggal beliau.

Jika kita mengatakan "mereka diberi bagian", bagian tersebut diambil dari dana sosial, tidak diambilkan dari zakat, tanpa perbedaan pendapat, sebagimana dituturkan oleh Asy-Syirazi. Ar-Rafi'i berkata: Sebagian ulama memberi isyarat bahwa mereka juga tidak diberi dari dana sosial, kecuali kaum muslimin mengalami musibah.

Adapun mualaf muslim terdapat beberapa golongan. Golongan pertama, orang terhormat di mata kaumnya. Diharapkan dengan pemberian bagian zakat ini, kroni-kroninya turut masuk Islam. Golongan kedua, orang yang telah masuk Islam namun niatnya keislamannya masih lemah. Diharapkan pemberian bagian ini akan menguatkan dan mengukuhkan keislaman mereka.

Rasulullah ﷺ dulu memberi dua golongan ini. Apakah sepeninggal beliau, mereka tetap diberi bagian? Dalam hal ini terdapat dua pendapat yang masyhur yang telah disebutkan oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya. Jika kita mengatakan "mereka diberi bagian", lalu darimana sumber bagian itu? Asy-Syirazi di sini menyebutkan dua pendapat. Jadi, seluruhnya ada tiga pendapat. *Pertama* —yang paling

shahih menurut para muhaqqiq— mereka diberi bagian dari zakat, yaitu dari bagian mualaf, sesuai dengan teks ayat. *Kedua,* diberi bagian dari dana sosial. *Ketiga,* tidak memperoleh bagian. Syaikh Abu Hamid dan Al Jurjani men*shahih*kan pendapat ini, dan ditetapkan oleh Salim Ar-Razi dalam *Al Kifayah.*

Golongan ketiga, kaum yang diperintah oleh kaum kafir; jika kaum ini diberi bagian zakat, mereka akan memeranginya. Tujuan pemberian ini agar mereka terdorong untuk memerangi pemerintah kafir tersebut.

Golongan keempat, kaum yang dikuasai oleh kaum yang berkewajiban zakat namun menolaknya. Jika kaum ini diberi bagian zakat, mereka akan memerangi penguasa tesebut dan mengambil zakat mereka secara paksa kemudian menyerahkannya kepada imam. Jika mereka tidak diberi bagian, mereka tidak akan menarik zakatnya, dan tentunya imam harus mengeluarkan biaya yang besar untuk membekali para petugas penarik zakat.

Ulama sepakat dua golongan yang disebutkan terakhir ini memperolah bagian zakat. Pertanyaannya, darimana sumber bagian tersebut? Di sini terdapat empat pendapt yang telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya. Al Ghazali dan sejumlah ulama menjadikan beberapa pendapat ini sebagai *wajh.* Yang benar ialah *qaul. Pertama,* bersumber dari bagian mualaf. *Kedua,* dari dana sosial. *Ketiga,* dari bagian tentara. *Keempat,* Asy-Syafi'i ﷺ berkata, bagiannya bersumber dari bagian mualaf dan tentara.

Ashab kami berbeda pendapat tentang maksud pendapat keempat, yang terpecah menjadi empat *wajh. Pertama,* pendapat tersebut merupakan penjelasan lebih lanjut bahwa orang yang memenuhi dua kriteria mustahiq zakat memperolah dua bagian ini. Namun, jika kita mengacu pada pendapat yang lebih *shahih,* orang

seperti ini hanya mendapatkan salah satu bagian. *Kedua,* mereka memperoleh dua bagian sekaligus, baik kita memberi selain mereka dengan dua kriteria maupun demi kemaslahatan mereka.

Ketiga, jika pemberian ini dimaksudkan untuk melunakkan hati mereka agar mau memerangi kaum kafir, maka bagiannya bersumber dari bagian tentara. Jika pemberian ini untuk kelancara zakat dan memerangi para penentang zakat maka bagiannya bersumber dari bagian mualaf. *Keempat,* imam bebas memilih. Jika mau, dia boleh memberinya dari bagian tentara; dan jika mau, dia boleh memberinya dari bagian mualaf.

Ar-Rafi'i meriwayatkan satu *wajh* bahwa orang yang diberi bagian agar bersedia memerangi para penentang zakat dan mau menghimpun zakat, diberi dari bagian amil.

Ar-Rafi'i menyatakan: Sebagian besar Ashab mengemukakan perbedaan pendapat ini namun mereka tidak menjelaskan mana yang lebih *shahih.*

Syaikh Abu Hamid dan sejumlah ulama mengatakan: Pendapat yang paling zhahir dari dua pendapat tentang dua golongan yang pertama, bahwa mereka tidak memperoleh bagian. Qiyas kasus ini, dua gologan yang terakhir pun tidak memperbolehkan bagian zakat, karena dua golongan yang pertama lebih tepat disebut mualaf daripada dua golongan yang terakhir. Sebab, dua golongan yang terakhir punya satu predikat: antara tentara dan amil. Oleh sebab itu, bagian mualaf digugurkan dari zakat. Ar-Ruyani dan sejumlah ulama Muta`akhirin berpendapat demikian.

Akan tetapi, pendapat yang relevan dengan teks ayat dan redaksi Asy-Syafi'i dan Ashab adalah, penetapan bagian mualaf, dan dua golongan yang pertama berhak menerimanya. Selian itu, bagian

mualaf juga diberikan pada dua gologan yang terakhir. Pendapat ini difatwakan oleh Al Mawardi dalam kitabnya *Al Ahkam As-Sulthaniyah.*

Demikian pernyataan Ar-Rafi'i. Pendapat yang di*shahih*kan oleh Ar-Rafi'i ini *shahih.* Yaitu, distribusi zakat pada golongan yang empat dari bagian mualaf. *Wallahu a'lam.*

Apabila ditanyakan: Bagaimana cara mengetahui seseorang itu mualaf? Tangapannya: penyusun *Asy-Syamil* dan ulama aliran Irak lainnya menetapkan, pernyataan seseorang bahwa dirinya termasuk mualaf tidak bisa diterima bila tanpa bukti, karena itu sesuatu yang zhahir.

Pendapat yang *shahih* adalah pernyataan yang dikemukakan oleh Abu Al Abbas bin Al Qash dalam kitabnya *At-Talkhish,* yang dianut oleh ulama aliran Khurasan dan lainnya. Yaitu, jika dia berkata "niatku masuk Islam lemah", pernyataanya diterima, karena ucapa tersebut membenarkannya. Jika orang ini berkata "aku orang terhormat yang dipatuhi kaumku", pernyataan ini tidak bisa diterima bila tanpa bukti.

Ar-Rafi'i menukil rincian ini dari Jumhur Ashab. Beliau berkata: Abu Al Faraj menuturkan dari sebagian Ashab bahwa pengakuan orang tersebut dipenuhi bila ada bukti. Mengenai sifat bukti dalam kasus ini terdapat pembahasan tersendiri yang akan kami uraikan pada pasal bagian mukatab. Insya Allah.

Selanjutnya, apakah perempuan termasuk mualaf? Atau, ia tidak bisa dikatagorikan mualaf? Dalam kasus ini terdapat dua *wajh* yang telah dijelaskan dalam pasal bagian fakir. Pendapat yang *shahih* menyebutkan, wanita bisa menjadi mualaf.[]

***

6. Asy-Syirazi berkata: Satu bagian untuk riqab. Mereka para budak mukatab. Apabila mukatab tidak mempunyai aset untuk membayar cicilan dalam akad kitabah, padahal telah jatuh tempo, dia diberi bagian untuk itu. Jika dia mempunyai aset untuk pembayaran cicilan tesebut, dia tidak mendapat bagian zakat, karena dia tidak membutuhkannya.

Jika mukatab tidak mempunyai aset dan cicilannya belum jatuh tempo, di sini terdapat dua *wajh. Pertama,* dia tidak diberi bagian zakat karena tidak membutuhkannya sebelum jatuh tempo cicilan. *Kedua,* dia menerima bagian zakat karena cicilanya telah jatuh tempo. Hukum asal menyebutkan dia tidak punya aset untuk membayarnya.

Jika mukatab ini telah diberi bagian zakat, kemudian tuan memerdekakan dia, atau membebaskannya dari tanggungan harta, atau dirinya tidak berdaya sebelum menyerahkan harta itu kepada tuannya, bagian tersebut ditarik kembali. Sebab, bagian ini diberikan kepadanya untuk melunasi utangnya, namun dia belum melakukannya.

Apabila mukatab telah menyerahkan bagian tersebut kepada tuannya dan masih tersisa sedikit kemudian tuanya menilainya lemah maka dalam kasus ini terdapat dua *wajh. Pertama,* petugas tidak boleh meminta kembali aset tersebur dari tuan karena dia memberikannya untuk melunasi tanggungan mukatab. *Kedua,* petugas boleh menarik kembali bagian itu, karena dia memberikannya sebagai sarana untuk merdeka, namun itu belum berhasil.

Apabila seseorang mengklaim sebagai mukatab, klaimnya tidak diterima tanpa ada bukti. Apabila tuannya

membenarkan klaim itu, dalam hal ini ada dua *wajh. Pertama,* diterima karena itu pengakuan atas dirinya. *Kedua,* tidak diterima karena itu mencurigakan, karena seringkali orang melakukan tindakan seperti ini untuk mendapatkan bagian zakat.

Penjelasan:

Dalam pasal ini terdapat beberapa masalah:

Pertama, Asy-Syafi'i dan Ashab menyatakan: Bagian riqab diberikan kepada para budak mukatab. Ini madzhab kami yang dikemukakan oleh sebagian besar ulama. Demikian keterangan yang dikutip oleh Al Baihaqi dalam *As-Sunan Al Kubra* dan Al Mutawalli dari mayoritas ulama. Pernyataan serupa dikemukakan oleh Ali bin Abu Thalib ﷺ, Sa'id bin Jubair, Az-Zuhri, Al-Laits bin Sa'd, Ats-Tsauri, Abu Hanifah, dan Ashab beliau.

Sekelompok ulama menyatakan: Yang dimaksud riqab ialah para budak yang mempergunakan bagian zakatnya untuk membayar kemerdekaan dirinya. Pernyatan ini dikemukakan oleh Malik. Pendapat tersebut salah satu dari dua riwayat dari Ahmad. Ia diriwayatkan oleh Ibnu Mundzir dan periwayat lain dari Ibnu Abbas, Al Hasan Al Bashri, Ubaidillah bin Al Hasan Al Anbari, Ahmad, Ishaq, Abu Ubadi, dan Abu Tsaur.

Ashab kami berhujjah bahwa firman Allah, وَفِي ٱلرِّقَابِ *"untuk (memerdekakan) budak"* sama dengan firman-Nya وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ *"untuk jalan Allah"* (Qs. At-Taubah [9]: 60). Di sini terdapat kewajiban memberikan zakat kepada para mujahid. Begitu juga memberikannya pada riqab (para budak). Pemberian zakat kepada mereka hanya berlaku menurut madzhab kami.

Adapun ulama yang menyatakan "hamba membayar dengan bagian tersebut", sebenarnya tidak diberikan kepada mereka (pada budak mukatab), melainkan diberikan pada tuannya. Hal ini karena dalam seluruh golongan mustahiq bagian diberikan kepada mustahiq dan dia berhak memilikinya. Ketentuan tersebut semestinya berlaku juga di sini, karena syara' tidak mengkhususkan riqab dengan aturan yang membedakan mereka dari golongan mustahiq yang lain. Pernyataan mereka juga menyebabkan pengabaian bagian ini dari banyak orang yang berhak. Sebab, di antara kita ada yang tidak dikenai kewajiban zakat terhadap bagian ini: aset untuk membeli budak yang akan dimerdekakan. Jika sebagiannya telah dimerdekakan oleh satu kaum, maka dia wajib membayar sisanya.

Wajib zakat tidak harus menyerahkan zakat harta yang batin kepada imam, sesuai ijma' ulama. Dia berikan pada yang berhak. Menurut madzhab kami, wajib zakat bisa menyerahkan zakatnya pada mereka, meskipun hanya satu dirham.

Apabila dikatakan bahwa *riqab* bentuk plural dari *raqabah.* Beberapa tempat yang menyebut kata *raqabah* menunjukkan arti 'memerdekakan budak'. Ashab menanggapi bahwa *raqabah* digunakan untuk arti budak murni dan budak mukatab. Kami menggunakan kata *raqabah* secara khusus dalam kafarat dengan arti 'budak murni' dengan indikator. Yaitu, pemerdekaan hanya terjadi pada budak murni. Allah ﷻ berfirman *"maka merdekakanlah budak (raqabah)".* Kami tidak menemukan indikator tersebut dalam kasus ini, karennya kami menafsirkan *riqab* dalam ayat ini 'budak mukatab', seperti telah kami kemukakan di depan.

Jika dikatakan: Seandainya yang dimaksud "para budak mukatab" tentu Allah menyebutnya dengan nama khusus mereka. Tanggapannya, penjelasannya terdapat pada firman Allah وَفِي سَبِيلِ

ٱللَّهِ *"untuk jalan Allah"* karena yang dimaksud adalah sebagian orang yang berjuang di jalan Allah. Mereka adalah para sukarelawan yang tidak mendapatkan honor dari Diwan, dan tidak disebut namanya secara khusus.

Jika dikatakan: Seandainya yang dimaksud adalah "para mukatab" tentu cukup dengan penyebutan kata "para gharim", karena mukatab bagian dari gharim. Tanggapannya, kita tidak bisa memahami maksud salah satu dari dua golongan (gharim dan riqab) dari golongan mustahiq yang lain. Allah menghimpun keduanya untuk memberitahukan bahwa kita tidak boleh membatasi salah satunya; bahwa masing-masing golongan mustahiq mempunyai bagian tersendiri, seperti Allah mengumpulkan fakir dan miskin, meskipun masing-masing bisa saling bertukar posisi di luar masalah zakat. *Wallahu a'lam.*

Kedua, Ashab kami berkata: Budak mukatab memperoleh bagian jika akad mukatabahnya sah; jika akadnya fasid, dia tidak memperoleh bagian. Sebab, akad kitabah bukan suatu keharusan dari sisi pemilik budak (tuan). Tuan boleh mengelola budaknya lewat jual-beli dan akad lainnya. Di antara ulama yang menjelaskan masalah ini ialah Ad-Darimi, Ibnu Kajj, dan Ar-Rafi'i.

Ketiga, ulama sepakat jika cicilan mukatab telah berlaku namun dia tidak mempunyai aset untuk membayarnya, dia diberi bagian untuk membayarnya. Jika mukatab dapat memenuhinya, dia tidak diberi bagian, karena tidak membutuhkan. Jika mukatab tidak mempunyai apa pun, dan cicilan kitabahnya belum berjalan, mengenai pemberian bagian dirinya terdapat dua *wajh* yang masyhur, yang diriwayatkan oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya. Namun, sedikit ulama yang menjelaskan pendapat yang paling *shahih* meskipun dua pendapat ini masyhur. Pendapat yang lebih *shahih,* budak mukatab ini diberi bagiannya.

Pendapat ini di*shahih*kan oleh Al Jurjani dalam *At-Tahrir*, Ar-Rafi'i, dan ulama lainnya.

Keempat, apabila zakat telah diberikan pada mukatab kemudian dia dimerdekakan, atau dibebaskan, atau dirinya merasa lemah, sebelum memberikan harta itu kepada tuannya, dan ia masih ada di tangan mukatab, pemberi menariknya kembali, sebagaimana dikemukakan oleh Asy-Syirazi. Ini pendapat madzhab ini, yang diputuskan oleh ulama aliran Irak dan sejumlah ulama Khurasan. Beberapa ulama aliran Khurasan menyebutkan dua *qaul* jika kemerdekaan mukatab diperoleh lewat pemerdekaan atau pembebasan. Di antara mereka meriwayatkan dua *wajh*. *Pertama,* yang paling *shahih*, zakat yang telah diberikan ditarik kembali. *Kedua,* tidak ditarik kembali, melainkan tetap menjadi milik mukatab.

Ar-Rafi'i berkata: Demikian ini pendapat yang paling zhahir menurut Al Mutawalli. Namun, saya tidak menemukan *tarjih* terdahap pendapat ini dalam kitab Al Mutawalli. Beliau menyebutkan dua *wajh* ini secara umum. Al Ghazali dan lainnya menyebutkan dalam kasus ini ada dua riwayat: *Pertama,* yang paling *shahih*, boleh menarik kembali. *Kedua,* menurut dua *qaul*, yang *shahih* memutuskan penarikan kembali.

Ashab kami berkata: Demikian hukum yang berlaku. Dengan demikian, pemberi masih dikenai kewajiban zakat, seperti halnya dia memberi zakat kepada orang yang tidak berhak menerimanya.

Ashab kami menyatakan: Demikian hukum yang berlaku seandainya wajib zakat menyerakan zakat kepada mukatab lalu dia membayar angsuran mukatabah (pembebasan budak yang memiliki perjanjian) dari hasil kerjanya atau dari sumber lain, dan harta zakat masih di tangannya. Begitu halnya seandainya angsuran mukatabah dilunasi oleh orang lain.

Ashab kami menjelaskan: Aturannya ketika mukatab tidak membutuhkan zakat yang diterima, dan merdeka sementara ia masih berada di tangannya, menurut madzhab ini zakat tersebut ditarik kembali karena dia tidak membutuhkannya. Demikian ini jika harta zakat tersebut masih berada di tangan mukatab.

Apabila harta zakat rusak di tangan mukatab sebelum dimerdekakan kemudian dia merdeka, dalam kasus ini terdapat dua riwayat (madzhab ini). Al Ghazali, Al Baghawi, dan lainnya menetapkan bahwa mukatab tidak menggantinya, dan zakat tersebut sah, dan si pemberi tidak dikenai sangsi apapun.

Al Ghazali dan ulama lainnya menyatakan: Demikian halnya jika barang zakat itu rusak sebab dirusak oleh mukatab. As-Sarkhasi meriwayatkan *wajh* bahwa si mukatab wajib menggantinya setelah ia merdeka. Ad-Darimi meriwayatkannya juga dalam kasus rusaknya barang zakat oleh mukatab. Demikian ini jika barang zakat rusak di tangan mukatab sebelum merdeka.

Jika zakat tersebut rusak di tangan mukatab setelah ia merdeka, dan kita berpendapat menurut madzhab ini "bahwa ia ditarik kembali kalau masih utuh", maka mukatab wajib menggantinya. Ini hanya ada satu *wajh.* Sebab, dengan kemerdekaan tersebut zakat di tangannya menjadi harta yang dijamin. Ketika ia rusak, wajib digantinya. Demikian ini jika mukatab merdeka.

Apabila mukatab merasa tidak mampu dan harta zakat masih berada di tangannya, ulama sepakat dalam seluruh riwayat, zakat ini wajib ditarik kembali. Jika zakat ini rusak di tangannya kemudian dia merasa tidak mampu, dalam hal ini terdapat dua *wajh. Pertama,* zakat itu tidak ditarik kembali. Ibnu Kajj mengutip pendapat ini dari mayoritas Ashab kami. *Kedua,* yang paling *shahih* menurut Ar-Rafi'i dan lainnya —

Al Baghawi memberi isyarat untuk menetapkan pendapat ini— zakat tersebut ditarik kembali.

Ar-Rafi'i menyatakan: Oleh sebab itu, dalam *Al Amali* karya As-Sarkhasi disebutkan bahwa jaminan berkaitan dengan tanggungan mukatab bukan dengan kebudakannya, karena harta ini diperoleh atas kerelaan pemiliknya. Kasus demikian masuk koridor tanggungan menurut kaidah yang masyhur (hukum asal menyebutkan bebas dari tanggungan —pent).

Ar-Rafi'i menambahkan: Sebagian ulama menyebutkan bahwa jaminan terkait dengan status budak si mukatab. Menurut saya, yang *shahih* pendapat pertama. Ketentuan ini berlaku pada harta zakat yang belum diserahkan kepada tuan.

Seandainya mukatab telah menyerahkan zakat itu pada tuannya dan masih utuh, lalu tuan menganggapnya lemah, dan akad kitabah ini batal, di sini terdapat dua *wajh* yang masyhur, yang telah disebutkan oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya. Demikian pula Jumhur meriwayatkanya dalam dua *wajh.* sementara Qadi Abu Ath-Thayyib meriwayatkan keduanya dalam *Al Mujarrad,* dua *qaul.* Beliau menuturkan bahwa Abu Ishaq Al Marwazi meriwayatkannya dua *qaul.* Mereka sepakat, pendapat yang paling *shahih* bahwa barang zakat ini ditarik dari tuannya. Di antara ulama yang men*shahih*kan pendapat ini yaitu Al Ghazali, Al Baghawi, Ar-Rafi'i, dan lain-lain.

Jika zakat tersebut rusak di tangan tuan si mukatab maka jika kita berpendapat "zakat ditarik kembali seandainya masih utuh" maka dia wajib mengembalikan gantinya, dan kewajiban zakat masih dibebankan pada si pemberi. Jika zakat sudah tidak utuh, ia tidak wajib ditarik kembali, dan kewajiban zakat gugur dari muzakki.

Apabila tuan telah memindah kepemilikan barang zakat itu pada orang lain, kemudian mukatab tidak mampu, mukatab tidak menarik kembali barang itu dari orang tersebut. Akan tetapi, muzakki menarik kembali barang itu dari tuan, jika kita berpendapat boleh menarik kembali.

Seandainya mukatab telah menyerahkan barang zakat kepada tuannya, dan masih tersisa sebagiannya, lalu si tuan memerdekakannya, penyusun *Al Bayan* menyatakan: pendapat madzhab ini berkonsekuensi mukatab tidak boleh menarik kembali harta zakat itu dari tuannya, kerena mungkin saja dia dimerdekakan karena harta pemberian tersebut. Pendapat yang dikemukakan ini berlaku khusus.

Andaikata mukatab tidak merasa dirinya lemah dan melanjutkan akad kitabah, dan harta zakat itu rusak di tangannya, harta itu sah sebagai zakat si pemberi. Ulama sepakat soal ini. *Wallahu a'lam.*

Seandainya tuan menerima hutang kitabah dari mukatab dan memerdekakannya; atau gharim menerima hutangnya dari pemberi pinjaman, kemudian dia mengembalikannya sebagai hibah, maka pemberi tidak boleh menarik kembali dari keduanya. Justru, si penerima telah memenuhi zakat kemudian memiliki barang ini dengan cara lain. Pendapat ini tidak diperselisihkan ulama. Di antara ulama yang menjelaskan masalah ini adalah Ad-Darimi. *Wallahu a'lam.*

Kelima, apabila seseorang mengaku dirinya budak mukatab, pengakuannya tidak diterima bila tanpa bukti, sesuai kesepatakan Ashab. Sebab, hukum asal dan fakta menyebutkan tidak adanya akad kitabah dan mungkinkannya pengajuan bukti. Jika tuan budak tersebut membenarkan, apakah pengakuannya diterima? Di sini terdapat dua pendapat masyhur yang telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi berikut dalilnya.

Pendapat yang paling *shahih*, menurut Jumhur, pengakuannya diterima. Di antara ulama yang men*shahih*kan adalah Qadhi Abu Ath-Thayyib dalam *Al Mujarrad,* Ibnu Ash-Shabagh, Al Mutawalli, Al Baghawi, Al Ghazaqli, Ar-Rafi'i dan ulama lainnya. Al Jurjani mengemukkan pendapat yang syad dan men*shahih*kan dalam *At-Tahrir* tentang tidak diterimanya pengakuan budak ini. Sebab, pemberian ini menjadi hak tuan, jika dia memerdekakannya. Jika tidak demikian, harta tersebut ditarik kembali darinya.

Masalah: Al Ghazali dan ulama lainnya menyatakan: Kabar yang tersebar luas (*istifadhah*) berfungsi sebagai bukti. Ar-Rafi'i memberikan batasan yang menarik terhadap kasus ini. Kami akan mengulas pernyataan beliau secara ringkas, meskipun sebagian informasi ini telah disebutkan secara terpisah pada bab ini.

Ar-Rafi'i menyatakan: Ashab menuturkan: Siapa saja yang meminta bagian zakat dan imam mengetahui dia bukan mustahiq maka dia tidak memperoleh zakat. Jika imam mengetahui orang ini termasuk mustahiq, ulama sepakat, boleh memberinya. Ulama berbeda pendapat perihal tidak ada pemberian bagian zakat kepada orang yang diputuskan sebagai mustahiq oleh hakim, meskipun putusan ini masih mungkin keliru.

Menurut hemat saya, letak perbedaannya yaitu, pemberian zakat didasari oleh rasa belas-kasihan dan meringankan beban orang lain, tidak ada unsur merugikan orang tertentu, lain halnya dengan putusan hakim. Jika imam tidak mengetahui kondisi orang ini, dia perlu memperhatikan sifatnya.

Seluruh sifat secara umum terbagi dua: samar dan jelas. Sifat samar itu kefakiran dan kemiskinan. Maka, orang yang mengklaim dua sifat ini tidak perlu diminta untuk mengajukan bukti, karena itu tidak mudah. Seandainya imam mengetahui seseorang punya harta, dan

mengklaim hartanya rusak, pengakuannya tidak bisa diterima tanpa ada bukti. Seandainya dia mengklaim punya keluarga, dia wajib mengajukan bukti, menurut pendapat yang paling *shahih.*

Adapun sifat yang jelas ada dua macam. *Pertama,* sifat yang berkenaan dengan mustahiq dalam pengertian yang akan datang. Sifat seperti ini terdapat tentara dan ibnu sabil. Mereka berdua diberi bagian zakat berdasarkan pengakuannya tanpa perlu mengajukan bukti dan sumpah. Kemudian, jika pengakuannya tidak benar dan belum pergi, zakat yang telah diberikan ditarik kembali. Sampai kapan pengunduran pergi ini bisa dimaklumi? As-Sarkhasi berkata: Tiga hari. Ar-Rafi'i menyatakan: Batasan ini sangat mungkin berdasarkan perkiraan. Imam perlu mempertimbangkan waktu yang dibutuhkannya untuk berangkat. Di samping itu, pengunduran ini karena menanti sesuatu atau untuk mempersiapkan pemberangkatan.

Kedua, sifat yang bertalian dengan mustahiq dalam pengertian saat ini. Jenis kedua ini dianut oleh golongan mustahiq lainnya. Seorang aml jika mengklaim telah bekerja, dia diminta untuk mengajukan bukti, demikian pula mukatab dan gharim. Jika tuan dan pemilik harta membenarkan keduanya, di sini terdapat dua *wajh.* Pendapat yang paling *shahih*, legalitas dari tuan dan pemilik harta sudah mencukupi, dan keduanya berhak menerima zakat.

Adapun mualaf, jika dia berkata "niatku sangat lemah terhadap Islam", pernyataanya diterima. Jika menglaim sebagai orang terhormat yang dapatuhi, dia harus mengajukan bukti. Demikian ini pendapat madzhab ini. Menurut pendapat lain, dia dituntut mengajukan bukti secara mutlak.

Ar-Rafi'i berkata: Kondisi yang diketahui luas oleh banyak orang berfungsi sebagai bukti, karena tercapainya pengetahuan dan asumsi. Beliau melanjutkan: Dalil pernyataan kami tentang mempertimbangan

dugaan kuat, ada tiga hal. *Pertama,* pernyataan sebagian Ashab: Seandainya seseorang mengabarkan tentang suatu kondisi yang dapat dijamin kebenarannya, itu sudah mencukupi. *Kedua,* Imam Al Haramain menyatakan: Saya berpendapat Ashab memberi kesan keraguan terhadap kasus, yaitu seandainya imam mempercayai pernyatan orang yang klaim berhutang (gharim) dan dugaan kuat ia memang benar, apakah ia boleh berpedoman pada perasaan itu?

Ketiga, sebagian Muta'akhkhir meriwayatkan bahwa bukti pada beberapa ilustrasi ini tidak perlu mempertimbangkan penerimaan hakim, adanya gugatan, pengingkaran, dan kesaksian. Justru, yang dimaksud adalah informasi dua orang adil tentang karakter para saksi.

Ar-Rafi'i menambahkan: Redaksi statemen Al Ghazali dalam *Al Wasith* dan *Al Wajiz* memberi kesan bahwa penganalogian kabar yang tersebar luas pada pembuktian hanya berlaku untuk mukatab dan ghari. Akan tetapi, pendapat *wajh,* analogi ini berlaku umum untuk seluruh golongan mustahiq yang diminta bersumpah. Demikian ini pernyataan Ar-Rafi'i ﷺ. *Wallahu a'lam.*

Masalah: Qadhi Abu Ath-Thayyib dalam *Al Mujarrad,* Syaikh Nash Al Maqdisi, penyusun *Al Bayan,* dan sejumlah Ashab menuturkan: Mukatab boleh memperdagangkan zakat yang diperoleh untuk mendapatkan tambahan dan segera melunasi cicilan. Hal ini tidak mengapa. Ar-Rafi'i berkata: Gharim dalam hal ini sama dengan mukatab.

Masalah: Ad-Darimi dan dua penyusun *Asy-Syamil* dan *Al Bayan* menyatakan: budak mukatab tidak boleh mempergunakan zakat yang diterima untuk menafkahi dirinya. Ad-Darimi berkata: Demikian halnya gharim. Sebagian Ashab Imam Al Haramian menukil keterangan bahwa mukatab boleh manfaat zakatnya untuk nafkah dan membayar cicilan kemerdekaan dirinya dari hasil usaha. Ar-Rafi'i berkata: Gharim

harus sama seperti mukatab. Pendapat yang *shahih*, pendapat pertama, karena menafkahi diri dengan harta zakat sangat mengkhawatirkan.

Masalah: Al Baghawi dalam *Al Fatawa* menyatakan: Seandainya mukatab mengajukan pinjaman untuk melunasi cicilan mukatabah dan merdeka, bagiannya tidak boleh diambilkan dari bagian riqab, melainkan bersumber dari bagian gharim. Seperti kasus seandainya tuan berkata pada budaknya "engkau merdeka dengan membayar 1000 dirham", dia menyanggupinya dan akhirnya merdeka, maka dia diberi 1000 dirham dari bagian gharim, bukan dari bagian riqab. Pendapat yang dilontarkan oleh Al Baghawi ini berlaku dalam kasus tertentu.

Masalah: Asy-Syafi'i dan Ashab menyatakan: Distribusi zakat kepada mukatab tanpa seizin tuan diperbolehkan. Juga, boleh mendistribusikan zakat pada tuannya seizin mukatab. Memberikan zakat kepada tuan tanpa izin mukatab tidak boleh, karena dia mustahiq. Seandainya imam menyerahkan zakat kepada tuan tanpa izin mukatab, pemberi belum terlepas dari kewajiban zakat. Ulama sepakat soal ini.

Al Baghawi dan ulama lain menyatakan: Akan tetapi, sebagian cicilan mukatab senilai zakat yang diterima pun gugur, karena melunasi hutang boleh dilakukan tanpa seizin orang yang berhutang.

Asy-Syafi'i dan Ashab menyatakan: Praktik yang lebih hati-hati dan lebih utama, zakat ini diberikan kepada tuan atas izin mukatab. Hal ini lebih utama daripada memberikannya kepada mukatab, karena ia cenderung lebih hati-hati dalam pendistribusian zakat untuk akad kitabah. Demikian pendapat yang dikemukakan oleh Asy-Syafi'i dan Jumhur.

Syaikh Nashr Al Maqdisi menyatakan dalam *Tahdzib*-nya: Apabila zakat yang diberikan kepada mukatab mencukupi seluruh

tanggungannya, karena jumlahnya yang besar atau karena itu cicilan terakhir, sehingga dia memperoleh kemerdekaan, maka menyerahkan zakat itu pada tuan atas izin mukatab lebih utama, seperti telah dikemukakan oleh Ashab. Apabila zakat tersebut kurang dari kebutuhannya, memberikan langsung pada mukatab jauh lebih utama, karena dia bisa mengembangkan harta tersebut dengan cara memperdagangkannya, sehingga memungkinkan dia untuk lebih cepat merdeka. Pendapat madzhab, yang pertama.

Masalah: Tuan tidak boleh memberikan zakatnya secara langsung kepada mukatab miliknya. Demikian pendapat madzhab ini yang telah ditetapkan oleh Jumhur. Abu Ali bin Hairan bependapat: Tuan boleh menzakati budak mukatabnya, seperti layaknya orang lain. Pendapat ini *dha'if*, karena mukatab tersebut bagian dari dirinya dan budaknya yang murni.

Masalah: Seandainya mukatab seorang kafir sedangkan tuannya muslim, dia tidak diberi zakat, sebagaimana telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi dan Ashab pada akhir bab. Sebaliknya, apabila mukatab seorang muslim dan tuannya kafir, imam boleh memberikan zakat pada mukatab. Pendapat ini ditegaskan oleh Ad-Darimi dan ulama lainnya.

Masalah: Seandainya budak mukatab seorang pekerja, hukumnya sama dengan bukan pekerja. Dia menerima bagian zakat seperti mukatab lainnya. Demikian ini pendapat madzhab ini, yang ditetapkan oleh Ad-Darimi dan lain-lain. Pendapat tersebut konsekuensi pemutlakan yang dikemukakan oleh Ashab.

Qadhi Ibnu Kajj mengeluarkan pendapat yang *syadz*. Beliau menyatakan dalam kitabnya, *At-Tajrid*, mukatab tidak menerima bagian zakat jika mempunyai pekerjaan. Mungkin yang dimaksud Ibnu Kajj,

mukatab memilik pekerjaan dan mempunyai harta yang berlimpah. *Wallahu a'lam.*[]

***

7. Asy-Syirazi berkata: Satu bagian untuk gharim. Gharim ada dua macam: *Pertama,* orang yang berhutang untuk mendamaikan dua pihak yang bersengketa. *Kedua,* orang yang berhutang untuk kemaslahatan dirinya. Gharim jenis pertama terdiri dari dua macam: Jenis pertama, orang yang menanggung diyat orang yang terbunuh. Ia mendapat bagian zakat, baik kondisinya fakir maupun kaya. Hal ini sejalan dengan sabda Rasulullah ﷺ, لاَ تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ إلاَّ لِخَمْسَةٍ: لِغَازٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، أَوْ لِعَامِلٍ عَلَيْهَا، أَوْ لِغَارِمٍ، أَوْ لِرَجُلٍ اشْتَرَاهَا بِمَالِهِ، أَوْ رَجُلٍ كَانَ لَهُ جَارٌ مِسْكِينٌ فَتُصُدِّقَ عَلَى الْمِسْكِينِ فَأَهْدَى الْمِسْكِينُ إِلَيْهِ "*Sedekah tidak halal bagi orang kaya kecuali bagi lima kelompok: bagi orang yang berjuang di jalan Allah, amil zakat, gharim, orang yang membeli zakat dengan hartanya, atau bagi orang yang punya tetangga yang miskin, lalu dia bersedekah pada si miskin kemudian si miskin menghadiahkan sedekah kepadanya.*"

Jenis kedua, orang yang meminjam dana di luar perang untuk meredakan fitnah. Di sini terdapat dua *wajh: Pertama,* dia menerima bagian zakat meskipun kaya, karena dia berhutang untuk mendamaikan dua belah pihak yang bermusuhan. Jadi, dia sama dengan orang yang menanggung diyat orang yang terbunuh. *Kedua,* dia tidak diberi zakat jika kaya, karena piutang tersebut harta yang diperolehnya di luar perang. Hal ini sama dengan orang yang menanggung pembayaran dalam jual-beli.

Adapun orang yang berhutang untuk kemaslahatan dirinya, rincian hukumnya sebagai berikut. Jika dia menafkahkan utang tersebut bukan untuk maksiat, dia menerima bagian zakat bila fakir. Apakah dia menerima bagian zakat jika kaya? Di sini terdapat dua pendapat.

Asy-Syafi'i dalam *Al Umm* menulis: Orang yang berhutang untuk dirinya tidak mendapat bagian zakat, karena dia memperoleh zakat karena butuh. Karena itu, dalam kondisi kaya dia tidak menerima zakat, seperti bukan gharim.

Asy-Syafi'i menyatakan dalam *qaul qadim,* dan bahasan sedekah dalam *Al Umm*: Orang ini memperoleh bagian zakat karena dia berhutang bukan untuk maksiat. Jadi, gharim jenis ini mirip dengan orang yang berhutang untuk mendamaikan dua pihak yang bertikai.

Apabila seseorang berhutang untuk tujuan maksiat, dia tidak mendapat bagian zakat jika kaya. Apakah dia memperoleh bagian jika fakir? Di sini ada beberapa hal yang perlu diperhatikan. Jika tetap berada dalam kemaksiatan, dia tidak memperoleh bagian zakat, karena dengan pinjaman itu dia telah membatu perbuatan maksiat. Jika dia bertaubat, di sini terdapat dua *wajh: Pertama,* dia menerima zakat, karena kemaksiatannya telah berakhir. *Kedua,* tidak menerima bagian zakat, karena tidak ada jaminan bahwa dia tidak akan kembali bermaksiat.

Gharim hanya memperoleh bagian yang cukup untuk melunasi hutangnya. Jika dia menerima bagian dan belum digunakan untuk melunasi hutang, atau dibebaskan dari

hutangnya, atau hutang telah lunas sebelum menerima harta, bagian tersebut ditarik kembali.

Apabila seseorang mengklaim sebagai gharim, pengakuan ini tidak diterima bila tanpa bukti. Jika si pemberi hutang membenarkan pengakuan tersebut, di sini terdapat dua *wajh,* sebagaimana kami kemukakan dalam *Al Muhadzdzab* dalam kasus orang yang mengklaim akad kitabah dan sedekah maula.

Penjelasan:

Hadits ini hasan atau *shahih* yang diriwayatkan oleh Abu Daud dari dua jalur riwayat. *Pertama,* dari Atha bin Yasar dari Abu Sa'id Al Khudri, dari Nabi ﷺ. *Kedua,* dari Atha dari Nabi ﷺ secara *mursal.* Sanad hadits dalam dua riwayat tersebut berkualitas bagus. Al Baihaqi telah menghimpun jalur periwayatan hadits ini. Di salah satu jalurnya terungkap bahwa Malik dan Ibnu Uyainah me*mursa*kan hadits ini, sedangkan Mu'ammar dan Ats-Tsauri memaushulkan. Kedua perawi ini masuk katagori Al Hafizh yang terpercaya.

Sebuah kaidah yang populer di kalangan ahli hadits dan ushul hadits menyebutkan, bahwa sebuah hadits yang diriwayatkan secara muttashil dan *mursal,* maka hukumnya muttashil menurut madzhab yang *shahih.* Pada pembahasan sebelumnya juga pernah saya singgung, bahwa Asy-Syafi'i berhujjah dengan hadits *mursal,* jika didukung oleh salah satu dari empat faktor: (1) hadits musnad, (2) *mursal* dari jalur riwayat lain, (3) pernyataan sahabat, dan (4) statemen mayoritas ulama. Empat komponen ini banyak sekali ditemukan dalam riwayat tersebut. Hadits ini diriwayatkan secara musnad; dan dikemukakan oleh ulama dari kalangan sahabat dan lain-lain.

Gharim adalah orang yang berhutang. Sementara *ghariim* digunakan untuk pengertian pemberi hutang dan penghutang. Kata *gharm* secara bahasa artinya 'ketetapan', seperti disinggung dalam firman Allah ﷻ, إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ﴿٦٥﴾ *"Sesungguhnya azabnya itu membuat kebinasaan yang kekal."* (Qs. Al Furqaan [25]: 65) Masing-masing dari dua belah pihak dinamakan *gharim* karena satu pihak menetap pada pihak yang lain.

Kata *al bain,* kadang bermakna 'pisah', dan kadang bermakna 'sambung'. Kata *bain* dalam konteks ini berarti 'sambung'. Demikian ini seperti tertuang dalam firman Allah ﷻ *"Sungguh, telah terputuslah (semua pertalian) antara kamu."* (Qs. Al An'aam [6]: 94) Dan, seperti terdapat dalam doa "*Allahumma ashlih dzatal bain*" (Ya Allah, perbaikilah kondisi yang dapat menyatukan kaum muslim).

Penjelasan hukum:

Asy-Syafi'i dan Ashab menyatakan: Gharim ada dua jenis: Jenis pertama, orang yang berhutang untuk mendamaikan dua pihak yang bertikai. Maksudnya, orang ini meminjam dana dan memanfaatkannya untuk mendamaikan dua pihak yang bersengketa. Dia khawatir sengketa tersebut dapat menimbulkan fitnah (dalam bentuk perang atau pertumpahan darah —pent) antara dua kabilah atau dua golongan, atau dua orang. Untuk itu, dia meminjam dana sebagai sarana untuk meredakan ketegangan tersebut.

Dalam hal ini, imam harus memperhatikan beberapa pertimbangan. Jika pertikaian itu dipicu oleh denda pembunuhan yang diperebutkan oleh dua kabilah atau lainnya, namun belum jelas siapa pelakunya atau semisalnya, sementara hutang itu masih berada dalam tanggungannya. Maka, si peminjam menerima bagian gharim yang

diambilkan dari zakat, baik dia orang kaya maupun miskin. Tidak ada bedanya, antara kekayaan dengan *nuqd*, tanah pertanian, dan sebagainya. Demikianlah pendapat madzhab ini. Pendapat ini ditetapkan oleh ulama aliran Irak dan sejumlah ulama aliran Khurasan.

Mayoritas ulama aliran Khurasan menyatakan: Apabila peminjam ini fakir, zakat gharim diberikan kepadanya. Begitu pula jika orang ini kaya oleh hasil ladang. Ulama sepakat soal ini, jika dia kaya oleh nuqd, dalam hal ini menurut mereka, terdapat dua *wajh: Pertama,* yang *shahih*, dia diberi bagian gharim. *Kedua,* dia tidak mendapatkan bagian gharim, kecuali jika fakir. Apabila dia kaya dengan barang dagangan selain kebun, maka ia layaknya kaya oleh kebun, menurut madzhab ini. Pendapat lain mengatakan, seprti kaya dengan nuqd. Pendapat ini dikemukakan oleh As-Sarkhasi dalam *Al Amali.*

Apabila seseorang berhutang untuk mendamaikan para pihak yang bertikai dalam masalah selain denda, misalnya dia menanggung nilai aset yang rusak, maka dalam hal ini terdapat dua *wajh* yang masyhur, seperti dikemukakan oleh Asy-Syirazi dan Ashab. *Pertama,* pendapat yang paling *shahih* menurut Asy-Syirazi dalam *At-Tanbih* dan Ashab, dia diberi bagian gharim meskipun kaya, karena dia meminjam untuk mendamaikan pihak yang bertikai, sama seperti kasus dam. *Kedua,* hanya gharim fakir yang mendapat bagian zakat, karena dia berhutang tidak dalam kasus pembunuhan; jadi, sama dengan orang yang berhutang untuk keperluan sendiri. Asy-Syirazi mengqiyaskan kasus ini dengan orang yang menjamin harta. Di sini terdapat rincian yang cukup panjang yang akan saya paparkan pada beberapa masalah pada pasal gharim, insya Allah.

Ashab kami berkata: Orang yang berhutang untuk mendamaikan pihak yang bertikai mendapat bagian selama hutang itu masih utuh, baik hutang tersebut diperuntukkan bagi orang yang mengajukan pinjaman

kepadanya dan memberikannya untuk perdamaian, atau dia menanggung diyat, misalnya, bagi keluarga korban pembunuhan dan belum memberikannya, maka dia menerima zakat yang cukup untuk membayar hutangnya, atau kepada wali korban tersebut. Seandainya dia membayar diyat tersebut dari hartanya, atau membayarnya pertama kali dari hartanya, dia tidak diberi bagian zakat. Ulama sepakat soal ini, karena dia bukan gharim, karena dia tidak punya tanggungan apa pun.

Jenis kedua, orang yang berhutang untuk kemaslahatan dirinya dan keluarganya. apabila dia meminjam dana untuk menafkahi dirinya atau keluarganya bukan untuk sesuatu yang berbau maksiat, atau merusak barang milik orang lain karena lalai, maka dia berhak mendapatkan bagian gharim yang cukup untuk melunasi hutangnya, dengan beberapa syarat.

Syarat pertama: dia membutuhkan dana untuk melunasi hutangnya. Seandainya dia kaya dan mampu dengan nuqd atau barang untuk melunasi hutangnya, di sini terdapat dua pendapat masyhur, yang dikemukakan oleh Asy-Syirazi dan Ashab. *Pertama,* pendapat ini dikutip oleh Asy-Syirazi dan Ashab dari nasha Asy-Syafi'i dalam *qaul qadim* bab sedekah dalam *Al Umm,* bahwa peminjam ini memperoleh bagian gharim meskipun kaya, karena dia orang yang berhutang, sama seperti orang yang berhutang untuk pihak yang bertikai.

Kedua, pendapat yang paling *shahih* menurut Ashab, juga nash Asy-Syafi'i dalam *Al Umm,* bahwa dia tidak memperoleh bagian gharim, seperti halnya budak mukatab dan ibnu sabil yang kaya. Berbeda dengan gharim untuk pihak yang bertikai, karena kemaslahatanya bersifat umum. Oleh karena itu, seandainya dia mempunyai barang untuk melunasi sebagian hutang itu —Ashab kami berpendapat— dia diberi bagian gharim yang cukup untuk melunasi sisa hutangnya.

Andaikata orang ini tidak mempunyai apa pun namun sanggup melunasinya dengan cara bekerja, di sini terdapat dua *wajh. Pertama,* dia tidak diberi bagian gharim seperti halnya fakir. *Kedua,* pendapat *shahih* yang ditetapkan oleh Jumhur bahwa dia memperoleh bagian gharim, karena dia tidak mungkin melunasi hutangnya dalam waktu singkat, padahal ada faktor lain yang menghalangi dia untuk melunasinya, lain halnya dengan fakir. Sebab, fakir dapat memenuhi kebutuhannya dengan cara berkerja saat itu juga. Lalu, apa arti kebutuhan tersebut?

Ar-Rafi'i menyatakan: Statemen mayoritas ulama mengindikasikan bahwa si peminjam ini orang fakir yang tidak punya apa-apa. Terkadang mereka menyebutkan pengertian ini secara lugas.

Ar-Rafi'i menambahkan: Dalam sebagian syarah *Al Miftah,* kriteria gharim tanpa memperhitungkan papan, sandang, alas tidur, dan perabotan, begitu juga pelayan dan hewan tunggangan, bila kondisinya membutuhkan keduanya, justru hutangnya dilunasi, meskipun dia memilikinya.

Ar-Rafi'i mengutip pernyataan Muta`akhirin: Di sini tidak mempertimbangkan kefakiran dan kemiskinan, bahkan seandainya gharim mempunyai harta sesuai kebutuhannya, sementara jika dia melunasi hutangnya dengan harta tersebut, tentu ia tidak akan mencukupi kebutuhannya; maka asetnya tidak dijamah dan dia menerima bagian yang cukup untuk membayar sisa hutang. Ar-Rafi'i berkata: Pendapat ini lebih tepat.

Syarat kedua: Hutang tersebut untuk ketaatan atau perbuatan mubah. Jika hutangnya digunakan untuk perbuatan maksiat, seperti untuk membeli khamer dan sejenisnya, atau dibelanjakan secara boros, maka dia tidak memperoleh bagian gharim, sebelum bertaubat.

Demikian ini pendapat madzhab ini, yang ditetapkan oleh Asy-Syirazi dan Jumhur.

Dalam hal ini terdapat *wajh syadz* yang diriwayatkan oleh Al Hanathi dan Ar-Rafi'i, bahwa dia tetap memperoleh bagian gharim, karena dia memang gharim. Pendapat yang benar, pendapat pertama. Karena dengan memberikan bagian kepada orang ini sama halnya membantu dia untuk berbuat maksiat. Meski demikian, dia bisa meraih bagian tersebut dengan cara bertaubat.

Jika dia bertaubat, apakah diberi bagian gharim? Di sini terdapat dua *wajh* masyhur yang dikemukakan oleh Asy-Syirazi dan Ashab. *Pertama,* pendapat yang paling *shahih* menurut penyusun *Asy-Syamil* dan *At-Tahdzib,* dia tidak diberi bagian gharim. Pendapat ini didukung oleh Abu Ali bin Abu Hurairah, karena memberi bagian padanya sama dengan membantu dia atau orang lain untuk berbuat maksiat. *Kedua,* pendapat yang paling *shahih* menurut mayoritas ulama, dia diberi bagian gharim. Ini pendapat Abu Ishaq Al Marwazi, yang ditetapkan oleh Abu Ali Ath-Thabari dalam *Al Ifshah* dan Al Jurjani dalam *At-Tahrir.*

Pendapat ini di*shahih*kan oleh Al Mahamili dalam *Al Muqni,* Abu Khalaf As-Sulami, Asy-Syirazi dalam *At-Tanbih,* Ar-Ruyani, dan ulama lainnya. Demikian ini pendapat *shahih* yang terpilih, sejalan dengan firman Allah ﷻ, وَٱلْغَـٰرِمِينَ *"Orang-orang yang berutang".* Di samping itu, taubat menghapus kesalahan sebelumnya.

Ar-Rafi'i menyatakan: Di sini Ashab tidak menjelaskan tentang proses pembenahan diri dan berlalunya waktu pasca taubat yang menampakan adanya perbaikan sikap. Hanya saja Ar-Ruyani menuturkan: Dia diberi bagian gharim menurut pendapat yang paling *shahih* dari dua *wajh* yang ada, jika ada dugaan kuat taubatnya

dilakukan dengan sungguh-sungguh, maka penjelas ini bisa ditafsirkan demikian.

Demikian tadi pernytaan Ar-Rafi'i. Pendapat yang zhahir adalah pernyataan yang dikemukakan oleh Ar-Ruyani, bahwa jika imam punya dugaan kuat taubat si penghutang dilakukan dengan sungguh-sungguh, dia diberi bagian gharim, meskipun jangka waktunya singkat. *Wallahu a'lam.*

Syarat ketiga: hutang tersebut tunai. Jika hutang yang diajukan berjangka, maka perihal pemberian zakat gharim terdapat beberapa *wajh; Pertama,* pendapat yang paling *shahih,* dia tidak diberi bagian gharim. Pendapat ini ditetapkan oleh penyusun *Al Bayan,* karena dia tidak membutuhkan zakat tersebut saat ini. *Kedua,* dia diberi bagian gharim, karena dia dinamakan "gharim". *Ketiga,* diriwayatkan oleh Ar-Rafi'i bahwa jika tempo hutang itu jatuh pada tahun tersebut, dia diberi bagian gharim, jika tidak demikian, bagiannya tidak diberikan dari zakat tahun tersebut.

Ar-Rafi'i berkata: Dua wajah di sini seperti dua *wajh* dalam kasus budak mukatab, jika cicilannya belum berjalan. Apakah dia memperoleh bagian zakat? Ar-Rafi'i menyatakan: Perbedaan pendapat ini terkadang memunculkan tersebut. Selanjutnya, terkadang gharim lebih utama diberi bagian, karena tanggungan yang ada padanya menetap, berbeda dengan mukatab. Tidak jarang pula mukatab lebih utama diberi bagian, karena dia boleh menyegerakan pembayaaran cicilan untuk meraih label merdeka.

Ad-Darimi telah mengompromikan dua masalah tanggungan gharim dan mukatab yang ditempokan. Beliau menyebutkan empat *wajh: Pertama, keduanya* memperoleh bagian masing-masih saat itu juga. *Kedua,* mereka tidak mendapat bagian.. *Ketiga,* mukatab

memperoleh bagian sementara gharim tidak. *Keempat,* kebalikan pendapat ketiga. *Wallahu a'lam.*

Masalah: Ashab kami menyatakan: Gharim mendapat bagian zakat selama masih berhutang. Jika dia telah melunasinya atau dibebaskan dari piutang, ia tidak mendapat bagian. Dia hanya memperoleh bagian sesuai kebutuhannya. Jika gharim telah memperoleh bagiannya, namun tidak digunakan untuk melunasi hutang, justru hutangnya dibebaskan, dilunasi orang lain, atau dia sendiri yang melunasi tetapi bukan dari harta zakat, maka di sini terdapat dua riwayat.

Pertama, pendapat ini ditetapkan oleh Asy-Syirazi dan ulama yang lain, bahwa bagian tersebut ditarik kembali karena dia sudah tidak membutuhkan. *Kedua,* Ar-Rafi'i dan ulama lainnya meriwayatkan, kasus ini ditanggapi berbeda oleh para ulama seperti perbedaan pendapat di depan tentang mukatab yang telah melunasi hutangnya atau dibebaskan dari hutangnya.

Seandainya gharim menerima bagian zakat lalu sebagiannya digunakan untuk membayar hutang, terkait dengan sisa hutangnya terdapat dua riwayat. *Wallahu a'lam.*

Ibnu Kajj dalam *At-Tajrid* menulis: Seandainya gharim menanggung diyat korban pembunuhan, lalu kami memberi bagiannya, lalu pembunuhnya ditemukan dan dia menjamin diyatnya, petugas boleh menarik kembali bagian yang telah diterima gharim dan mendistribusikan pada gharim yang lain. Jika gharim telah memberikan bagian tersebut pada pemilik piutang, petugas tidak boleh menarik kembali. Si pembunuh tidak dituntut untuk membayar diyat karena itu telah gugur dengan pemberian ini.

Jika si pembunuh dengan sukarela membayar diyat, diyat tersebut diterima dan dimasukkan dalam Baitul Mal. Seandainya kita memberi gharim bagian untuk diberikan kepada para wali korban pembunuhan, lalu ternyata mereka membebaskan para pembunuh sebelum menerima diyat tersebut dari si gharim, maka bagian ini ditarik kembali oleh petugas.

Masalah: Apabila seseorang mengklaim dirinya gharim, pengakuan ini tidak diterima bila tanpa bukti. Penjelasan tentang bukti ini telah dipaparkan dalam pasal mukatab. Seandainya orang yang memberi pinjaman membenarkan pengakuan tersebut, mengenai diterima-tidaknya pengakuan gharim terdapat dua *wajh* yang telah disebutkan dalam pembenaran tuan terhadap pengakuan mukatab soal akad kitabah. Demikian pendapat yang dikemukakan oleh Asy-Syirazi dan seluruh Ashab.

Pendapat yang paling *shahih*, pembenaran tuan dan pemberi pinjaman ini diterima. Demikian pendapat yang di*shahih*kan oleh Jumhur. Namun, Al Jurjani dalam *At-Taharir*, berbeda pendapat dengan mereka. Beliau berkata: pendapat yang paling *shahih*, pembenaran keduanya tidak bisa diterima. *Wallahu a'lam.*

Masalah: Ashab kami dari ulama aliran Khurasan menyatakan: Apabila seseorang menjamin pembayaran barang dagangan atau semisalnya dari orang lain, maka keduanya ada empat kondisi.

Kondisi pertama, keduanya dalam keadaan sulit. Maka, penjamin diberi bagian untuk melunasi hutangnya, juga boleh memberi tertanggung. Al Mutawalli menyatakan: Penanggung lebih utama karena ia cabang dari tertanggung. Selain itu, jika penanggung mengambil bagian dan melunasi hutangnya dengan bagian tersebut, dia menarik tanggungan ini dari tertanggung; dan imam tentunya perlu memberinya untuk yang kedua kali.

Ar-Rafi'i berkata: Pendapat yang dikemukakan oleh Al Mutawalli ini terlarang. Justru, jika kami memberi penjamin bagian lalu digunakannya untuk melunasi hutang, bagian tersebut tidak boleh ditarik kembali. Penanggung hanya boleh menarik kembali tanggungan yang telah diberikan jika melunasi dari harta miliknya.

Pernyataan yang dikeluarkan oleh Ar-Rafi'i ini terdapat beberapa tinjauan. Pernyataan Al Mutawalli juga masih memungkinkan pengertian lain.

Kondisi kedua, kedua orang tersebut dalam kondisi berada. Penanggung tidak diberi bagian zakat, karena jika berhutang, dia menarik jaminannya dari tertanggung. Jadi, penanggung tidak terdesak oleh apa pun. Hal ini jika ia menanggung atas izin tertanggung. Jika dia menanggung tanpa seizin tertanggung, apakah dia memperoleh bagian zakat? Di sini terdapat dua *wajh* mengacu pada penarikan kembali bagian zakat dari tertanggung. Jika kita berpendapat, bagiannya tidak boleh ditarik kembali —ini pendapat yang lebih *shahih*— maka dia memperoleh bagian. Jika tidak demikian, dia tidak memperoleh bagian.

Kondisi ketiga, penanggung orang yang kesulitan sementara tertanggung tidak. Jika dia menjamin atas izin tertanggung maka dia tidak diberi bagian zakat, karena akan ditarik kembali darinya. Jika tanpa izin tertanggung, dalam hal ini terdapat dua *wajh.* Pendapat yang paling *shahih,* dia beri bagian.

Kondisi keempat, penanggung orang yang berada sementara tertanggung kesulitan ekonomi, maka memberi bagian tertanggung diperbolehkan. Terkait dengan penjamin terdapat dua *wajh. Pertama,* penanggung mendapat bagian zakat karena dia berhutang untuk kemaslahatan orang lain, sama halnya dengan orang yang berhutang untuk mendamaikan pihak yang bertikai. *Kedua,* pendapat yang paling *shahih,* penanggung tidak diberi bagian karena distribusi zakat pada

tertanggung memungkinkan. Apabila penanggung terbebas maka tertanggung juga turut bebas. Berbeda dengan orang yang berhutang untuk mendamaikan pihak yang bertikai. *Wallahu a'lam.*

Masalah: Ashab kami menyatakan: Menyalurkan bagian gharim pada orang yang terjerat hutang, baik atas seizin pemberi hutang maupun tanpa izinnya, hukumnya diperbolehkan. Tidak boleh mendistribusikan zakat kepada pemberi hutang kecuali atas izin orang yang berhutang. Seandainya muzakki mendistribusikan zakat kepada pemberi hutang tanpa izin penghutang maka zakatnya belum sah. Akan tetapi, hutangnya berkurang sebesar zakat yang diberikan, seperti telah dijelaskan pada pasal mukatab.

Ashab kami berkata: Praktik yang lebih utama yaitu muzakki memberikan zakatnya pada penghutang atas izin pemberi hutang, agar jelas bahwa zakat tersebut sebagai pelunasan hutangnya, seperti telah disinggung dalam pasal mukatab. Ashab kami menambahkan, kecuali zakat tersebut tidak cukup untuk melunasi hutangnya, dan si penerima ingin mengelolanya sebagai modal usaha dan mengembangkannya supaya bisa menutup hutangnya.

Masalah: Ashab kami berkata: Gharim boleh memperdagangkan bagian zakat yang diterima, jika jumlahnya tidak bisa menutupi seluruh hutangnya, agar ia berkembang dan mencapai nilai yang diinginkan. Apakah gharim boleh menggunakan zakat ini sebagai nafkah dan melunasi hutang dari sumber lain? Dalam kasus ini terdapat perbedaan pendapat yang telah dipaparkan dalam pasal mukatab. Menurut pendapat yang paling *shahih*, praktik ini tidak diperbolehkan.

Masalah: Penyusun *Al Bayan* meriwayatkan dari Ash-Shaimiri bahwa apabila seseorang menanggung diyat korban pembunuhan atas nama pembunuh yang tidak diketahui, dia menerima bagian gharim baik kondisinya fakir maupun kaya. Jika dia menanggung diyat tersebut atas

nama pembunuh yang diketahui, dia menerima bagian gharim bila fakir, tidak dalam kondisi kaya. Pendapat ini *dha'if*, dan diketahui-tidaknya pembunuh tidak berpengaruh terhadap hukum.

Ad-Darimi mengungkapkan dua *wajh* dalam kasus penjaminan atas nama pembunuh yang dikenal. Ad-Darimi berkata: Seandainya gugatan dam terjadi antara para pihak yang tidak dikhawatirkan terjadi fitnah maka menjamin dam ini terdapat dua *wajh.*

Masalah: As-Sarkhasi menuturkan bahwa harta yang dipinjam untuk memakmurkan masjid dan desa tertinggal sama seperti harta yang dipinjam untuk nafkah dan kemaslahatan diri sendiri. Ar-Ruyani dalam *Al Hilyah* meriwayatkan dari sebagian Ashab, bahwa dia diberi bagian gharim meskipun kaya dengan ladang, dan tidak diberi bagian tersebut jika ia kaya dengan nuqd. Ar-Ruyani menyatakan: Ini pendapat yang terpilih.

Masalah: Imam Al Haramain mengungkapkan bahwa seandainya seseorang mengajukan bukti dirinya seorang gharim dan mengambil bagian zakat, lalu ternyata para saksinya berdusta, maka terkait gugurnya kewajiban zakat tersebut terdapat dua *qaul* yang masyhur. Sama seperti orang yang memperoleh zakat karena fakir, lalu terbukti ia orang kaya. Menurut pendapat yang paling *shahih*, kewajiban zakatnya belum terpenuhi.

Masalah: Apabila seseorang menghutangi orang yang kesulitan lalu ingin menjadikan piutang tersebut sebagai zakatnya, dan berkata "aku jadikan hutang itu sebagai zakatku", dalam kasus ini terdapat dua *wajh* yang diriwayatkan oleh penyusun *Al Bayan. Pertama,* pendapat yang paling *shahih*, zakat tersebut tidak sah. Pendapat ini ditetapkan oleh Ash-Shaimir. Demikian ini madzhab Abu Hanifah dan Ahmad. Alasannya, zakat tersebut berada dalam tanggungannya. Ia hanya dapat terbebas dengan menyerahkannya.

Kedua, zakatnya terpenuhi. Demikian pendapat Al Hasan Al Bashri dan Atha`, karena seandainya pemberi hutang memberikan zakat kepadanya kemudian menarik kembali, hal ini diperbolehkan. Begitu juga jika dia belum menyerahkannya. Sama seperti kasus orang yang menitipkan dirham dan memberikannya sebagai zakat, praktik ini sah baik dia sudah menyerahkan maupun belum.

Adapun jika seseorang menyerahkan zakat dengan syarat menyerahkan kembali padanya untuk melunasi hutang si penerima, maka penyerahan ini tidak sah dan zakatnya belum gugur. Ulama sepakat soal ini. Ulama sepakat melunasi hutang dengan cara demikian tidak sah. Di antara ulama yang menjelaskan kasus ini adalah Al Qaffal dalam *Al Fatawa,* penyusun *At-Tahdzib* dalam bab syarat mahar, penyusun *Al Bayan* dalam bab ini, Ar-Rafi'i, dan lain-lain.

Seandainya dua belah pihak berniat memberi zakat dan mengembalikannya kembali sebagai pelunasan hutang, dan tidak mensyaratkan hal itu, ulama sepakat memperbolehkan hal ini dan zakatnya terpenuhi. Jika si penerima zakat mengembalikan kembali zakat tersebut untuk melunasi hutangnya, dia telah terbebas dari hutangnya.

Al Baghawi menuturkan: Seandainya penghutang berkata: "berikan zakatmu kepadaku agar aku bisa melunasi hutangku padamu", lalu pemberi hutang melakukannya, maka zakatnya sah dan penghutang memiliki zakat tersebut, namun tidak harus menyerahkan pada muzakki untuk melunasi hutangnya. Jika penghutang membayar hutang dengan zakat itu, hukumnya sah.

Al Qaffal menyatakan: Apabila pemilik harta berkata kepada penghutang "Bayarlah tanggunganmu, aku akan mengembalikannya sebagai zakatku", lalu penghutang membayar hutangnya, maka

pelunasan tersebut sah namun pemilik harta tidak harus menyerahkan uang itu kepada penghutang. Masalah ini telah disepakati para ulama.

Ar-Ruyani dalam *Al Bahr* menyatakan: Seandainya seseorang memberikan zakat pada orang miskin dan berjanji jika zakat itu dikembalikan lagi padanya dia akan membeli, menghibahkan, atau mengelolanya untuk menyediakan sandang dan kemaslahatan si miskin, apakah penyerahan ini sah ada banyak kemungkinan. Menurut saya, yang paling *shahih* zakat ini tidak sah, seperti praktik mensyaratkan pengembalian zakat sebagai pelunasan hutang.

Al Qaffal berkata: Seandainya seseorang menitipkan gandum kepada orang fakir, lalu berkata "makanlah sebagiannya untuk dirimu sekian banyak" sambil meniatkan perintah itu sebagai zakat, mengenai keabsahan zakat ini ada dua *wajh*. Pendapat yang melarang perwakilan pemilik harta kepada wakil orang fakir untuk dirinya, tidak diperhitungkan. Seandainya pemilik harta mewakilkan kepada orang fakir untuk membeli sesuatu dalam jumlah tertentu, lalu dia membeli dan menyerahkannya, kemudian pemilik harta berkata padanya "ambillah untukmu" sambil niat berzakat, maka praktik ini sah, karena dia tidak perlu menimbangnya kembali. *Wallahu a'lam.*

Masalah: Apabila seseorang mati meninggalkan hutang, dan tidak punya harta peninggalan, apakah hutangnya boleh dilunasi dari bagian gharim? Di sini terdapat dua *wajh* yang diriwayatkan oleh penyusun *Al Bayan. Pertama,* tidak boleh. Ini pendapat Ash-Shaimiri, madzhab An-Nakha'i, Abu Hanifah, dan Ahmad. *Kedua,* diperbolehkan sesuai pesan umum ayat (At-Taubah: 60), di samping sah membebaskan hutang dari orang mati, sama seperti orang yang masih hidup. Penyusun *Al Bayan* tidak merajih salah satu dari dua *wajh* ini.

Ad-Darimi menyatakan: Jika gharim meninggal, ahli warisnya tidak diberi bagian zakat atas nama gharim. Ibnu Kajj berkata: Jika

seseorang mati meninggalkan hutang, menurut kami, hutangnya tidak boleh dilunasi dengan zakat; zakat juga tidak boleh digunakan untuk membeli kain kafannya. Zakat hanya diberikan kepada ahli waris si mayat, jika mereka fakir. Pendapat senada dikemukakan oleh Ahli Ar-Ra`yi dan Malik.

Ibnu Kajj menyatakan: Abu Tsaur berkata: Hutang yang ditinggalkan oleh mayat boleh dilunasi dengan harta zakat, begitu juga kain kafannya. Setelah itu, Ibnu Kajj menyatakan dengan sedikit keliru: Jika seseorang berhutang untuk mendamaikan pihak yang bertikai kemudian meninggal dunia, hutang itu dilunasi dari harta peninggalannya. *Wallahu a'lam.*[]

***

8. Asy-Syirazi berkata: Satu bagian untuk *fi sabilillah*. Mereka para tentara yang berperang secara sukarela. Adapun tentara yang tercantum dalam buku administrasi (diwan) sultan sebagai pasukan kaum muslimin, tidak mendapat zakat atas nama tentara. Sebab, mereka memperoleh penghasilan yang cukup dari fai. Tentara, seperti dimaksud di sini, memperoleh bagian zakat, baik fakir maupun kaya, sesuai hadits yang telah kami sebutkan terkait gharim.

Mereka memperoleh bagian yang dibutuhkan dalam perang, seperti nafkah selama dalam perjalanan, dana untuk membeli senjata dan kendaraan, bila termasuk pasukan kavaleri; juga dana untuk penjaga kendaraan dan kendaraan pengangkut, bila ia pasuka infanteri; dan jarak perjalanan yang dilalui merupakan jarak yang memperbolehkan shalat

qashar. Apabila mengambil bagiannya namun tidak dimanfaatkan untuk berperang, bagian tersebut ditarik kembali.

Penjelasan:

Kata *diwan* ada yang membaca *daiwan,* namun ini diingkari oleh Al Ashmu'i dan kebanyakan ulama. Kata *diwan* sebenarnya berasal dari bahasa Persia yang telah diadopsi ke dalam bahasa Arab. Sumber lain menyebutkan, kata *diwan* berasal dari bahasa Arab. Pendapat ini aneh.

Sementara itu, *hamulah* adalah kendaraan pengangkut seperti unta, baghal, dan keledai. Menurut kami, bagian *sabillillah* yang tersebut dalam ayat di atas (At-Taubah: 60) didistribusikan kepada para tentara yang tidak mendapat honor dari *diwan.* Mereka berperang secara sukarela. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Hanifah dan Malik ﷺ.

Ahmad berkata dalam salah satu riwayatnya: Bagian *sabilillah* boleh diberikan kepada orang hendak berhaji. Pendapat serupa diriwayatkan dari Ibnu Umar ﷺ. Pendapat ini didasari oleh hadits Ummu Ma'qil, seorang sahabat perempuan, dia berkata: Ketika Rasulullah ﷺ melaksanakan haji wada', kami mempunyai unta yang digunakan untuk berjuang *fi sabililah* oleh Abu Ma'qil. Kami terserang penyakit sehingga Abu Ma'qil meninggal dunia.

Nabi ﷺ berangkat. Sepulang dari haji, aku mengunjunginya. Beliau berkata, "Wahai Ummu Ma'qil, apa yang menghalangimu untuk pergi berhaji bersama kami?" Ummu Ma'qil berkata: Aku menjawab, "Sungguh, kami telah bersiap-siap. Tetapi kemudian, Abu Ma'qil meninggal dunia. Kami punya unta yang akan digunakan untuk berhaji, lalu Abu Ma'qil (sebelum wafatnya) berwasiat untuk mempergunakan

unta itu berjuang *fi sabilillah.* Beliau berkata, "Mengapa engkau tidak keluar berhaji? Sebab, haji itu *fi sabilillah.* '[41]

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas ﷺ, dia berkata: "Rasulullah ﷺ hendak melaksanakan haji. Seorang perempuan berkata pada suaminya: 'Hajikan aku bersama Rasulullah ﷺ.' 'Aku tidak punya biaya untuk menghajikanmu,' jawab suaminya. 'Hajikanlah aku dengan menggadaikan untamu pada si fulan,' pinta si istri. "Unta itu sudah aku sediakan untuk berjuang *fi sabillah azza wa jalla,*" kata suaminya.

Dia lalu menemui Rasulullah ﷺ, dan berkata: 'Sungguh, istriku menyampaikan salam dan rahmat Allah kepadamu. Dia memintaku untuk menghajikannya bersamamu. Dia berkata, 'Apakah engkau menghajikan aku bersama Rasulullah ﷺ?' Aku jawab, 'Aku tidak mempunyai biaya untuk menghajikanmu dengan beliau.' Dia bertanya, 'Hajikanlah aku dengan menggadaikan untamu pada si fulan.' Aku berkata, 'Unta itu sudah aku sediakan untuk berjuang *fi sabilillah.* '

Beliau berkata, 'Ingatlah, seandainya engkau menghajikan dia (istrimu) dengan untuk tersebut, itu juga berjuang *fi sabilillah.* ' Si suami bertanya, 'Sungguh, dia memintaku untuk bertanya kepada engkau, apakah amalan yang sebanding dengan berhaji denganmu?' Rasulullah ﷺ menjawab, 'Sampaikan salam, rahmat, berkah Allah kepadanya. Katakan padanya bahwa ia sebanding dengan haji [bersamaku].' Maksudnya umrah pada bulan Ramadhan'."[42]

---

[41] Bunyi lengkap hadits ini dalam *Sunan Abi Daud:* "Apabila engkau tidak sempat menunaikan haji ini bersama kami maka laksanakanlah umrah pada bulan Ramadhan, karena sesungguhnya ia seperti haji." Ummu Ma'qil berkata: "Haji itu satu kali dan umrah juga satu kali. Sungguh, Rasulullah ﷺ telah mengatakan hal ini kepadaku. Aku tidak tahu apakah itu khusus buatku?" (tha)

[42] Kata yang terdapat dalam tanda kurung tidak tercantum dalam naskah "*syin*" dan "*qaf*", (tha)

Kedua hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud dalam *Sunan*-nya pada bagian akhir Kitab Haji, Bab Umrah. Sanad hadits kedua *shahih.* Adapun hadits pertama, hadits Ummu Ma'qil, bersumber dari riwayat Muhammad bin Ishaq. Muhammad bin Ishaq dalam hadits ini menyebutkan kata *'an.* Ia perawi yang *mudallis.* Seorang *mudallis* jika menggukanan kata *'an* dalam riwayatnya, ulama sepakat, hadisnya tidak bisa dijadikan hujjah.[43]

---

[43] Adapun riwayat yang kedua yang berbunyi: Musaddad menceritakan kepada kami, Abdul Warits menceritakan kepada kami dari Amir Al Ahwal dari Bakar bin Abdullah, dari Ibnu Abbas. Penyusun *'Uyun Al Ma'bud* menyatakan: Hadits ini tidak mengindikasikan umrah pada bulan Ramadhan bisa menggantikan haji, yang dapat menggugurkan kewajiban haji yang telah menjadi tanggungan seseorang. Melainkan yang dimaksud, pahala umrah pada bulan Ramadhan seperti pahala haji bersama Rasulullah ﷺ.

Penafsiran ini cukup menjelaskan maksud hadits di atas. Tidak bisa disangkal, para periwayat hadits ini tidak sepakat mengenai redaksi hadits yang digunakan. Mereka tidak meriwayatkan redaksi yang sama. Redaksinya telah mengalami perubahan dan percampuran. Sejumlah sanad hadits ini pun mengalami kerancuan. Bahkan, di dalamnya terdapat sanad yang *dha'if* dan tidak dikenal *(majhul).*

Al Khithabi menyatakan: Dalam hadits ini memuat aturan fikih tentang bolehnya menahan binatang untuk tujuan tertentu; dan mengategorikan haji sebagai perjuangan *fi sabilillah.* Para ulama masih berbeda pendapat soal pengategorian tersebut. Ibnu Abas berpendapat tidak mengapa memberikan zakatnya untuk ibadah haji. Pendapat yang sama diriwayatkan dari Ibnu Umar. Ahmad bin Hanbal dan Ishaq benpendapat, sebagian zakat boleh didistribusikan untuk ibadah haji.

Abu Hanifah dan Ashabnya, Sufyan Ats-Tsauri, dan Asy-Syafi'i menyatakan: Zakat tidak boleh didistribusikan untuk haji. Bagian *fi sabillah,* menurut mereka, adalah para tentara dan pejuang.

Al Mundziri berkata: At-Tirmidzi menyatakan: Hadits Ummu Ma'qil adalah *hasan gharib* dari satu jalur riwayat.

Disebutkan dalam *'Uyun Al Ma'bud:* Hadits Ummu Ma'qil memuat satu perawi yang *majhul.* Dalam sanad hadits ini juga terdapat Ibrahim bin Muhajir Al Bajili Al Kufi yang dipermasalahkan oleh beberapa kritikus hadits. Ibrahim bin

Ashab kami berargumen bahwa pemahaman yang bisa ditangkap dari penggunaan yang lazim kata *sabilillah* yaitu, makna peperangan. Kebanyakan keterangan dalam Al Qur`an mengarah pada pengertian ini.

Ashab juga berhujjah dengan hadits Abu Sa'id di depan pada pasal gharim, "*Tidak sah sedekah bagian orang kaya, kecuali lima orang*", beliau menyebutkan diantaranya 'tentara'. Dalam golongan mustahiq yang delapan tidak ada golongan yang disebut tentara, selain orang yang diberi bagian zakat atas nama *sabilillah.* Sementara itu, dua hadits yang digunakan sebagai argumen mereka: yang pertama *dha'if* sebagaimana disebut di depan. Sedangkan tanggapan hadits kedua yang menyebut haji sebagai *fi sabilillah*: benar demikian tetapi ayat di atas (At-

---

Muhajir menyalahi Abu Bakar bin Abdurrahman dalam hadits ini. Ibrahim meriwayatkan dari Abu Bakar seperti riwayat yang disebutkan di sini. Ibrahim bin Muhajir juga meriwayatkan darinya dari Ummu Ma'qil tanpa penengah; dan meriwayatkan dari Abu Bakar bin Abdurrahman dari Abu Ma'qil sebagaimana riwayat yang kami sebutkan di sini.

Al Bukhari dan Muslim meriwayatkan dalam *Shahih*-nya dari hadits Ibnu Abbas, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda kepada seorang perempuan Anshar — Ibnu Abbas menyebut nama perempuan itu, namun aku lupa namanya— "Apa yang menghalangi untuk berhaji bersama kami?" Aku menjawab, "Kami hanya mempunyai dua unta pengangkut. Suami dan anaknya berhaji dengan menggunakan satu unta pengangkut, dan meninggalkan seekor lagi untuk membantu kami." Beliau bersabda, فَإِذَا جَاءَ رَمَضَانُ فَاعْتَمِرِي فَإِنَّ عُمْرَةً فِيهِ تَعْدِلُ حَجَّةً *"Jika Ramadhan tiba maka umrahlah, karena umrah pada bulan itu sebanding dengan haji."*

Redaksi Al Bukhari berbunyi: فَإِنَّ عُمْرَةً فِي رَمَضَانَ حَجَّةٌ *"Sungguh, umrah pada bulan Ramadhan merupakan haji"* atau redaksi semisalnya. Perempuan tersebut dalam riwayat Muslim bernama Ummu Sinan. Dalam hadits ini terdapat redaksi. Pria itu berkata: "Dia menjadikannya (unta) untuk berjuang *fi sabilillah.* Beliau ﷺ berkata: أَعْطِهَا فَلْتَحُجَّ عَلَيْهِ فَإِنَّ عُمْرَةً فِي رَمَضَانَ تَقْضِي حَجَّةً أَوْ حَجَّةً مَعِي "*Berikan padanya (si istri) agar dia berhaji dengannya. Karena umrah pada bulan Ramadhan menggantikan haji atau haji bersamaku.*"

Taubah: 60) mengarah pada arti tentara, sebagaimana telah kami paparkan.

Asy-Syirazi dan Ashab menuturkan: Adapun tentara yang tercantum dalam catatan administrsi Sultan (*Diwan Sultan*) dan memperoleh honor dari sana, tidak menerima bagian zakat sebagai tentara. Ulama tidak berbeda pendapat soal ini. Jika mempunyai kriteria lain yang berhak menerima zakat, mereka memperoleh bagian ini, seperti disamping berprofesi sebagai tentara negara ia juga gharim atau ibnu sabil.

Ashab kami menuturkan: Apabila seseorang dari kalangan tentara yang tercatat dalam *Diwan Sultan* ingin menjadi orang yang berhak memperoleh zakat lewat jalur berperang secara sukarela dan meninggalkan bagiannya dari *diwan,* ia boleh menjadi bagian darinya. Begitu juga sebaliknya, apabila seseorang ingin menjadi bagian dari tentara pemerintah, ia bisa menjadi bagian darinya, sebagai konsekuensinya dia hanya menerima bagian fai, bukan dari zakat. Tentara yang memperoleh bagian zakat tidak berhak menerima fai; bagitu pula tentara yang memperoleh fai, tidak berhak menerima zakat.

Apabila kaum muslimin membutuhkan tentara yang dapat melindungi mereka dari serangan kaum kafir, namun tidak memiliki aset di Baitul Mal (untuk menggajinya), apakah boleh membayar tentara pemerintah dari harta zakat sebagai bagian *fi sabillah*? Di sini terdapat dua pendapat yang masyhur dari jalur ulama Khurasan. *Pertama,* tentara pemerintah ini tidak diberi bagian zakat, seperti halnya larangan pemberian fai pada mustahiq zakat. *Kedua,* mereka memperoleh bagian zakat karena para tentara.

Ashab kami menyatakan: Menurut pendapat pertama, orang-orang kaya muslim wajib membantu mereka. Asy-Syirazi dan Ashab menyatakan: Tentara baik fakir maupun kaya memperoleh bagian zakat,

sesuai hadits di depan, karena di sini mengandung kemaslahatan bagi kaum muslimin.

Ashab kami menyatakan: Tentara ini memperoleh bagian yang cukup membantunya dalam berperang. Dia memperoleh nafkah dan pakaian selama berangkat, pulang, dan tinggal di medan perang, meskipun lama.

Apakah mereka memperoleh seluruh biaya atau biaya tambahan saja dalam perjalanan perang? Di sini terdapat dua *wajh*. Pendapat yang paling *shahih*, tentara ini memperoleh seluruh biaya. Demikian ini konsekuensi pernyataan Jumhur. Mereka memperoleh hak sebagai ibnu sabil: berhak memperoleh dana untuk membeli kendaraan, jika bertugas sebagai pasukan kavaleri, dan dana untuk pembelian senjata dan peralatan tempur. Semua itu menjadi milik tentara. Dia juga boleh menyewa kendaraan dan senjata dari harta zakat. Kondisi ini tentu berbeda-beda menurut banyak-sedikitnya harta zakat.

Apabila tentara ini bertugas sebagai pasukan infanteri, ia tidak berhak menerima dana untuk pengadaan kendaraan, dan diberi peralatan untuk membawa perbekalan dan kendaraan tunggangan selama dalam perjalanan, jika ia tidak kuat atau jarak perjalanannya memperbolehkan shalat qashar.

Ashab kami berkata: Imam menyerahkan dana senilai kendaraan, senjata, dan seluruh peralatan kepada tentara, lalu tentara membelanjakannya untuk itu. Qadhi Abu Ath-Thayyib dan Ashab berkata: Seandainya imam meminta izin kepada tentara untuk membeli seluruh kebutuhan perang itu dengan harta zakat, dan dia memberi izin, maka hal ini diperbolehkan. Jika imam ingin membeli peralatan tersebut dengan harta zakat dan menyerahkannya pada tentara tanpa seizinnya, apakah ini diperbolehkan? Di sini terdapat dua pendapat.

Pertama, tidak diperbolehkan, justru imam harus menyerahkan harta zakat pada tentara atau meminta izinnya. Pendapat ini ditegaskan oleh sejumlah ulama aliran Irak. Demikian bunyi tekstual ulama yang lain dari kalangan mereka.

Kedua, pendapat yang paling *shahih,* praktik imam ini diperbolehkan. Pendapat ini di*shahihk*an oleh ulama aliran Khurasan yang dianut oleh Ar-Rafi'i. Sejumlah ulama dari kalangan mereka menetapkannya. Ulama aliran Khurasan menyatakan: Imam boleh memilih salah satu dari beberapa opsi berikut: Boleh menyerahkan kendaraan, senjata, dan peralatan tempur secara langsung kepada tentara; memberikan dananya kepada tentara sebagai hak miliknya; memberikan kesempatan tentara untuk menyewa seluruh kebutuhan perang tersebut; atau membelanjakan seluruh kebutuhan perang ini dari bagian *sabilillah* dan menjadikannya sebagai harta wakaf di jalan Allah, kemudian imam memberikan peralatan itu ketika para tentara sesuai kebutuhannya, kemudian setelah kebutuhannya selesai tentara mengembalikan kembali aset ini kepada imam. Kemaslahatan dalam hal ini berbeda-beda sesuai ketersediaan dana.

Adapun terkait nafkah keluarga tentara, Ar-Rafi'i dalam sebagian syarah *Al Miftah* menyatakan: Imam memberikan nafkah tentara serta keluarganya selama dalam tugas perang, dari berangkat hingga pulang kembali. Ar-Rafi'i menambahkan: Al Muadhim tidak berkomentar tentang nafkah keluarga tentara. Akan tetapi, memberikan nafkah kepada keluarga tentara, bukan suatu yang tidak mungkin, seperti pertimbangan kemampuan haji dengan kesanggupannya memberi nafkah. Jadi, mencukupi keluarga tentara sama dengan tanggung jawab imam untuk mencukupi nafkah tentara. *Wallahu a'lam.*

Masalah: Ashab kami menuturkan: Tentara memperoleh bagian zakat ketika waktu berangkat ke medan perang telah tiba, untuk

mempersiapkan diri. Jika dia telah mengambil bagian zakat namun tidak berangkat ke medan perang, bagian ini ditarik kembali. Demikian pernyataan yang dikemukakan oleh Asy-Syirazi dan Ashab. Mereka sepakat soal ini. Mengenai batas waktu penundaan keluar ke medan perang telah dipaparkan dalam pasal mukatab.

Ashab kami berkata: Demikian halnya jika tentara meninggal dalam perjalanan atau berhalangan untuk berperang oleh sebab lain, bagian yang tersisa ditarik kembali. Pendapat ini dikemukakan oleh Al Baghawi dan ulama lainnya.

Apabila tentara telah berperang dan pulang kembali, dan anggaran belanja perangnya masih tersisa; maka jika dia tidak hemat dengan nafkahnya dan jumlah yang tersisa cukup berarti, imam menarik kembali dana tersebut. Sebab, dapat kita ketahui dengan jelas dana yang diserahkan kepadanya berlebih. Jika dia tidak hemat dengan dana tersebut, dan kelebihannya tidak besar, imam tidak menarik kembali. Demikian pendapat yang dikutip oleh Ar-Rafi'i.

Ar-Rafi'i berkata: Pendapat ini tidak diperselisihkan oleh para ulama. Ketentuan yang sama berlaku pada ibnu sabil. Jika bagiannya berlebih, imam boleh menarik kembali. Demikian menurut pendapat yang *shahih* dan masyhur. Di sini terdapat *wajh* yang *dha'if*, bahwa imam tidak boleh menarik kembali kelebihan nafkah tersebut. Sebagian mereka menisbahkan pendapat ini pada nash. Perbedaan dua golongan mustahiq ini menurut pendapat *shahih*, kita memberikan bagian kepada tentara karena kita membutuhkan mereka, dan dia telah melakukan tanggungjawabnya; sedangkan kita memberi bagian pada ibnu sabil itu karena kebutuhannya, dan hajatnya telah hilang.

Adapun jika tentara berlaku hemat terhadap dirinya dan nafkahnya masih tersisa —di mana seandainya dia tidak hemat, nafkah tersebut tidak akan tersisa— ulama sepakat, sisa dana ini tidak boleh

ditarik kembali. Sebab, kita telah memberikan bagian tentara sesuai kebutuhannya maka dana tersebut yang tersisa berkat sikap hematnya tidak boleh ditarik kembali. Kasus ini sama dengan orang fakir yang diberi bagian zakat sesuai kebutuhannya, dan bersikap hemat sehingga masih tersisa, maka imam tidak boleh menarik kembali. *Wallahu a'lam.*[]

9. Asy-Syirazi berkata: Satu bagian untuk Ibnu Sabil, yaitu musafir (orang yang berkelana) atau orang yang sedang melakukan suatu perjalanan, dan ia adalah orang yang "butuh" dalam perjalanannya. Apabila perjalanannya untuk suatu ketaatan (kepada Allah) maka hendaknya ia diberi bagian zakat yang dapat menyampaikan pada maksudnya, dan apabila perjalanannya itu demi suatu kemaksiatan, maka ia tidak diberi bagian zakat karena itu berarti membantu dalam kemaksiatan. Apabila perjalanannya itu merupakan suatu yang mubah (boleh), maka disini ada dua sisi pendapat (*wajh*); *pertama,* tidak mendapat bagian zakat karena ia tidak memerlukan perjalanan ini. *Kedua*, mendapat bagian zakat karena "belas kasih" yang diberikan kepada musafir dalam ketaatan kepada Allah diterapkan pada musafir yang mubah, seperti mengqashar shalat dan berbuka.

Perjalanan:

Sabil secara etimologi berarti "jalan". Kata ini berlaku untuk mu`annats dan mudzakkar. Musafir (orang yang melakukan perjalanan) disebut "Ibnu Sabil" (anak jalan) karena ia selalu berada di jalan sebagaimana anak kecil selalu berada bersama ibunya. Pernyataannya, "Tidak memerlukan perjalanan ini" tidak dapat dibenarkan karena sesuatu yang mubah diperlukan untuk kepentingan kelangsungan hidup.

Imam Asy-Syafii dan Ashab berkata, "Ibnu sabil terbagi kepada dua jenis: **pertama**, orang yang melakukan perjalanan dari sebuah daerah yang ia tinggali, baik itu kampung halamannya sendiri maupun bukan. **Kedua**, pengembara/pengelana yang melakukan perjalanan dari suatu daerah ke daerah lain.

Jenis yang pertama menerima bagian zakat secara mutlak, tanpa ada perbedaan pendapat di kalangan ulama. Adapun jenis kedua (pengembara), menurut pendapat yang *shahih*, yang berdalih dengan nash-nash dari Asy-Syafii, juga telah ditetapkan oleh ulama kalangan Iraq dan yang lainnya bahwa jenis ini secara mutlak mendapat bagian juga. Adapun ulama dari kalangan Khurasan terbagi dua kubu; yang pertama dan yang *shahih* bahwa pengembara mendapat bagian zakat, dan; yang kedua menyatakan pengembara tidak mendapat bagian zakat dari daerah yang ia singgahi, apabila kita menilai bahwa harta zakat tidak dapat dipindahkan dari daerah asal, dan ini adalah pendapat yang lemah, atau salah.

Ashab kami berkata: Musafir diberi bagian harta zakat dengan syarat ia membutuhkan bagian itu dalam perjalanannya, dan ketidak butuhannya tidak akan membahayakan kondisinya sekembalinya dari perjalanan. Maka orang yang dalam perjalanan berhak diberi bagian harta zakat apabila ia tidak memiliki bekal yang cukup dalam perjalanannya, sekalipun ia memiliki banyak harta di tempat yang lain; baik tempat itu adalah tempat tujuannya atau yang lainnya, selama bukan tempat dimana ia menerima bagian harta zakat itu.

Ashab kami berkata: Apabila perjalanan yang dilakukannya itu merupakan perjalanan ketaatan, seperti; haji, jihad, ziarah yang dianjurkan, atau yang sejenis lainnya, maka mendapat bagian harta zakat, tanpa perbedaan pendapat. Namun apabila perjalanan kemaksiatan, seperti hendak merampok atau yang lainnya, maka tidak

mendapat bagian harta zakat, tanpa perbedaan pendapat di kalangan ulama.

Dan, jika perjalanan itu mubah, seperti; mencari orang hilang, mencari pekerjaan, menempati daerah baru, atau yang lainnya, maka disini ada dua pendapat yang masyhur, dan Al Mushannif telah menyebutkan dalil-dalil dari keduanya: yang **pertama** dan lebih *shahih*, ia mendapat bagian harta zakat, sekalipun perjalanan itu hanya untuk tamasya atau melihat-lihat keadaan (plesiran). Dua model perjalanan ini sudah masyhur menurut kalangan madzhab ini, dan disamakan dengan perjalanan mubah sesuai dua pendapat di atas.

Yang **kedua**, ia tidak mendapat bagian harta zakat secara pasti, karena ini termasuk perjalanan tambahan (kelebihan). Apabila seseorang melakukan perjalanan maksiat, kemudian ia membatalkannya di tengah perjalanan, dan berniat kembali ke daerahnya, maka sejak itu ia hendaknya diberi bagian harta zakat. Karena yang sekarang ia lakukan bukanlah perjalanan maksiat. Diantara yang menegaskan pendapat ini adalah Al Qadhi Abu Thayyib dalam Al Mujarrad dan lainnya dari Ashab kami. Ibnu Kajj menceritakan dua pendapat, dan yang *shahih* adalah pendapat ini (mendapat bagian zakat). Adapun yang kedua, "Tidak berhak diberi bagian harta zakat. Ibnu Kaj berkomentar, "Dan ini keliru."

Ashab kami berkata, "Ibnu Sabil berhak mendapat bagian harta zakat berupa nafkah makanan dan pakaian yang mencukupi hingga sampai tujuannya atau sampai tempat hartanya berada, apabila ia memiliki harta dalam perjalanannya tersebut. Jika ia tidak memiliki harta sebagai bekal perjalanannya, maka hendaknya ia diberi bagian secara sempurna hingga dapat sampai tempat tujuannya.

Ash-Shabbagh dan Ashab berkata, "Dan diberikan kendaraan jika ia melakukan perjalanan sejauh dibolehkan mengqashar shalat, atau ia seorang yang lemah dan tidak dapat berjalan. Apabila ia seorang yang kuat dan perjalanannya tidak sampai membolehkan qashar shalat, maka

ia tidak diberi kendaraan, melainkan hanya diberi perbekalan hingga dapat mencapai tujuannya, kecuali jarak perjalanannya itu sudah terbiasa dilalui dengan kendaraan sendiri.

As-Sarkhasi berkata, "Penyiapan kendaraan dilakukan apabila harta zakat yang ada mencukupi untuk membeli kendaraan itu, jika tidak mencukupi maka disewakan untuknya." Ashab kami berkata, "Ibnu Sabil berhak diberi bagian harta zakat, baik ia seorang yang mampu bekerja atau tidak. Penjelasan masalah ini akan kami ulang di akhir pembahasan ini, insya Allah.

Ar-Rafii berkata, "Apakah Ibnu sabil hendaknya diberi bagian senilai keseluruhan biaya perjalanan? Atau hanya sekedar bekal perjalanan? Dalam hal ini ada dua pendapat; yang *shahih* adalah diberikan "keseluruhan", ini adalah zhahir dari pernyataan jumhur." Ashab kami berkata, "hendaknya diberi kecukupan untuk biaya keberangkatan dan kepulangannya, jika ia memang hendak kembali, sementara di tempat tujuannya itu ia tidak memiliki harta, inilah pendapat madzhab ini, yang ditegaskan oleh Ashab dan dinash oleh Asy-Syafii.

Ar-Rafii menyatakan sebuah pendapat bahwa ia hendaknya tidak diberi bagian untuk biaya kepulangannya pada saat keberangkatan, melainkan diberikan ketika perjalanan kepulangannya. Dan, sebuah pendapat lain dari Syaikh Abu Zaid apabila ia memang bersi-keras dan sangat menginginkan untuk kembali maka hendaknya diberi bagian dari zakat untuk kepulangannya pada saat keberangkatan. Namun jika ia berniat menetap terlebih dahulu untuk beberapa waktu, maka tidak diberi biaya untuk kepulangannya. Madzhab ini berpegang pada pendapat yang pertama.

Ashab kami berkata, "Adapun biaya untuk masa tinggal di tempat tujuan, jika masa tinggalnya tidak melebihi empat hari, tidak termasuk dua hari kedatangan dan keberangkatan, maka hendaknya

diberi biaya untuk masa tinggalnya itu. Karena ia masih dianggap sebagai musafir, ia juga boleh mengqashar shalat, tidak berpuasa, dan semua dispensasi (rukhshah) yang ada. Jika masa tinggalnya lebih dari empat hari, tidak termasuk dua hari kedatangan dan keberangkatan, maka ia tidak diberi biaya (dari harta zakat) untuk masa tinggalnya itu, karena ia sudah tidak termasuk dalam kategori musafir dan Ibnu Sabil, dan semua dispensasi untuk musafir pun tidak berlaku untuknya.

Berbeda dengan pejuang perang, ia tetap mendapat bagian harta zakat untuk biaya masa tinggalnya selama di camp tapal batas sekalipun memakan waktu yang lama. Bedanya, (masa tinggal) pejuang perang diperlukan untuk memperkirakan adanya kemenangan, dan masa tinggalnya itu tidak mengeluarkannya dari sebutan "pejuang perang", bahkan memperkuat, berbeda dengan musafir.

Dalam hal ini ada sebuah pendapat dari pengarang *At-Taqrib* bahwa Ibnu sabil berhak diberi bagian harta zakat sekalipun masa tinggalnya berlangsung lama, jika bermukimnya itu untuk suatu keperluan yang diharapkan dapat diselesaikan. Pendapat yang pertama dianut oleh madzhab ini.

Ashab kami berkata, "Jika Ibnu Sabil telah kembali dan masih tersisa dari bagian harta zakat yang diterimanya, maka hendaknya ia mengembalikan harta tersebut, baik ia berhemat dengannya atau tidak. Ada pendapat yang mengatakan jika ia berlaku hemat, dan sekiranya tidak berhemat tidak akan ada kelebihan, maka ia tidak dituntut untuk mengembalikan kelebihan itu. Madzhab ini berpegang pada pendapat yang pertama. Dalam bahasan tentang pejuang perang, permasalahan ini telah dijelaskan sebelumnya, dan penjelasan mengenai pejuang perang yang berlaku hemat dan tidak diminta untuk mengembalikan kelebihan yang ada. Karena apa yang diperoleh oleh pejuang perang sebagai timbal balik dari kebutuhan kita kepadanya, dan karena pelaksanaan tugasnya, dan dia benar-benar telah melaksanakan

tugasnya. Sementara Ibnu sabil mengambil bagian zakat lantaran ia memerlukan kita, dan manakala ia telah kembali dan tidak lagi bepergian, maka "keperluan" itu sudah tidak ada lagi.

Ashab kami berkata, "Demikian pula, kendaraan yang dibelikan untuknya demi melancarkan perjalanannya hendaknya dikembalikan." Demikianlah pendapat madzhab ini. Ar-Rafi'i memaparkan sebuah pendapat yang menyatakan tidak perlu dikembalikan, ini adalah pendapat yang janggal dan sangat lemah.

Masalah: Ashab kami berkata, "Apabila seseorang mengaku hendak melakukan perjalanan (musafir) atau hendak ikut berperang, maka pernyataannya dipercaya dan ia diberi bagian harta zakat, tanpa harus ada bukti dan sumpah. Masalah ini telah dijelaskan sebelumnya dalam bahasan tentang budak mukatab. *Wallahu a'lam.*

Masalah: Kami telah menyebutkan sebelumnya bahwa madzhab kita berpendapat bahwa Ibnu sabil berlaku bagi yang hendak melakukan perjalanan atau yang singgah dalam perjalanannya. Abu Hanifah dan Malik berkata, "Orang yang ingin melakukan perjalanan tidak diberi bagian dari harta zakat, melainkan khusus bagi yang singgah dan masih dalam perjalanan."

Masalah: Apabila Ibnu sabil mendapati seseorang yang bersedia meminjaminya perbekalan dalam perjalanan, dan ia memiliki gantinya di daerah tempat tinggalnya, maka ia tidak harus meminjam kepadanya, melainkan boleh diberikan dari bagian harta zakat kepadanya. Pendapat ini ditegaskan oleh Ibnu Kaj dalam kitabnya, *At-Tajrid.*

10. Asy-Syirazi berkata: Wajib menyalurkan bagian-bagian harta zakat secara merata kepada golongan mustahiq (penerima) zakat, dan tidak boleh melebihkan kepada salah

satu golongan diantara golongan-golongan yang ada. Karena Allah telah menyamakan semuanya. Dan dianjurkan (mustahab) agar meliputi semua golongan mustahiq zakat, jika memungkinkan. Minimalnya, meliputi bagian dari setiap golongan, karena Allah telah menyandarkan kepada mereka dengan bentuk jamak, dan jumlah paling sedikit yang ditunjukkan oleh bentuk jamak adalah tiga. Jika hanya diberikan kepada dua orang, maka itu menanggung bagian orang yang ketiga. Dalam hal kadar tanggungan terdapat dua pendapat, yang pertama, kadar yang dianjurkan, yaitu sepertiga, dan yang kedua, bagian yang paling sedikit dari jatah, karena kadar ini merupakan kadar wajib, maka tidak diharuskan menanggung kelebihannya.

Penjelasan:

Dalam poin ini terdapat beberapa permasalahan;

Pertama: Wajib menyamakan bagian antara golongan mustahiq zakat. Apabila terdapat delapan golongan, maka masing-masing golongan mendapatkan seperdelapan. Jika terdapat lima golongan, maka masing-masing mendapatkan bagian seperlima. Tidak boleh melebihkan antara satu golongan dengan golongan yang lain, tanpa ada perbedaan pendapat diantara kami, baik jumlah mereka dan tingkat kebutuhan mereka sama, ataupun tidak.

Hal ini tidak dapat dikecualikan selain petugas pengumpul zakat ('amil), karena hak bagian mereka disesuaikan dengan upah pekerjaannya, baik bagian itu melebihi jatah maupun kurang dari bagian mustahiq yang lain. Juga selain para mualaf, namun menurut sebuah pendapat bahwa bagian mereka telah gugur, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Kedua: Penyama-rataan bagian antara masing-masing individu dalam golongan tidak wajib; baik harta zakat yang ada itu meliputi semua mustahiq zakat, atau hanya terbatas pada tiga orang dari mereka, atau lebih. Baik tingkat kebutuhan mereka sama atau tidak. Akan tetapi dianjurkan untuk membedakan bagian harta zakat sesuai tingkat kebutuhan mereka (mustahiq zakat). Jika tingkat kebutuhan mereka sama hendaknya disamakan, dan jika tingkat kebutuhan mereka bervariasi maka hendaknya dibedakan berdasarkan tingkat kebutuhan mereka, ini berdasarkan anjuran (istihbab).

Ashab kami membedakan konsep penyama-rataan bagian harta zakat, untuk masing-masing golongan merupakan kewajiban, sementara untuk masing-masing individu dalam golongan merupakan anjuran (istihbab/sunah). Semua golongan mustahiq zakat terliputi dan terbatas, sehingga tidak ada kesulitan untuk menyama-ratakan bagian antara golongan-golongan tersebut, berbeda dengan individu-individu dari masing-masing golongan itu.

Al Baghawi berkata, "Ini tidak seperti jika seseorang berwasiat untuk orang-orang miskin suatu daerah yang terliputi dan terbatas, maka wajib hukumnya membagikan secara merata meliputi semuanya. Disini dalam konteks penyaluran harta zakat jika semua terliputi dan terbatas maka harus meliputi keseluruhan dari mereka dan tidak wajib menyama-ratakan bagian. Karena hak dalam wasiat berdasarkan penentuan, sehingga jika disana tidak terdapat orang yang miskin maka gugurlah wasiat itu, sementara di sini hak bagian (zakat) tidak berdasarkan penentuan, hanya saja penentuan berlaku jika sebagian dari mustahiq tidak ada. Oleh karena itu, jika dalam suatu negeri tidak terdapat orang miskin, maka kewajiban zakat tidak gugur, melainkan harus dipindahkan ke negeri yang lain. Apa yang kami sebutkan di sini mengenai penyama-rataan antara individu-individu golongan dan bahwa itu tidak wajib, telah dinyatakan pula oleh jumhur ulama.

Al Mutawalli berkata, "Ini jika dibagikan oleh pemilik harta (wajib zakat), adapun jika dibagikan oleh imam (penguasa) maka tidak boleh membeda-bedakan bagian apabila tingkat kebutuhan mereka sama, karena penguasa harus meliputi seluruh individu dari golongan tersebut. Sebagaimana akan kami jelaskan mendatang insya Allah, maka harus menyama-ratakan. Adapun pemilik harta tidak harus meliputi semua individu sehingga tidak harus membagikan secara merata.

Ketiga: Al Mushannif dan banyak ulama lainnya memutlakkan bahwa disunahkan untuk meliputi seluruh golongan, jika memungkinkan. Ibnu Shabbagh dan banyak ulama lain berkata, "Penyaluran zakat yang dilakukan penguasa harus mencakup seluruh individu golongan, karena hal itu mungkin untuk ia lakukan. Dan yang dimaksud disini bukan berarti zakat dari satu orang harus mencakup seluruh individu, melainkan dari semua harta zakat yang berhasil dikumpulkan di tangannya harus tersalurkan kepada seluruh individu golongan. Penguasa boleh mengkhususkan satu jenis harta untuk sebagian mustahiq dan jenis yang lain untuk mustahiq yang lain, ia juga boleh menyalurkan zakat seseorang untuk satu golongan tertentu dan individu tertentu. Sedangkan penyaluran zakat yang dilakukan oleh pemilik harta (wajib zakat), dan ia tentu tidak dapat meliputi seluruh individu, maka itu (menyama-ratakan) tidak wajib, bahkan tidak sunah, sekalipun memungkinkan untuknya."

Al Mushannif dan banyak ulama lainnya menyatakan, "Itu dianjurkan (murtahab)." Al Mutawalli menyatakan, "Wajib jika mereka terliputi dan terbatas." Al Baghawi berkata, "Wajib, jika kita berpendapat tidak boleh memindahkan harta zakat, dan jika kita berpendapat boleh memindahkan harta zakat, maka hukumnya sunah."

Ar-Rafi'i berkata, "Penyaluran zakat yang dilakukan penguasa harus meliputi seluruh individu golongan, sementara penyaluran yang dilakukan pemilik harta maka terdapat pernyataan dari Al Mutawalli dan

Al Baghawi, sedangkan Ar-Rafi'i menetapkan di dalam *Al Muharrar* tentang kewajiban penguasa untuk membagikan secara merata, dan wajib pula atas wajib zakat jika para mustahiq itu terliputi. Inilah pendapat yang dianut madzhab ini. Dan pemutlakkan yang lainnya mengikutinya. *Wallahu a'lam.*

Sekalipun tidak ada kewajiban meliputi keseluruhan individu, Ashab kami berkata, "Boleh menyalurkan zakat kepada para mustahiq yang bermukim di negeri dan orang-orang asing yang ada saat berpencar-pencar, akan tetapi penduduk asli lebih diutamakan karena mereka adalah tetangganya.

Asy-Syafi'i dan Ashab ﷺ berkata, "Sekalipun tidak wajib meliputi keseluruhan, namun disyaratkan tidak kurang dari tiga orang dari masing-masing golongan, sesuai yang disebutkan oleh Al Mushannif, kecuali petugas pengumpul zakat, boleh hanya terdiri dari satu orang, tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini.

Yang mengherankan disini Al Mushannif tidak mengecualikannya, padahal ia telah mengecualikannya di dalam *At-Tanbih.* Tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ulama dalam mensyaratkan tiga orang dari setiap golongan yang tersisa. Kecuali Ibnu sabil, dalam hal ini ada dua pendapat; Pertama, pendapat madzhab ini dan ditetapkan oleh jumhur bahwa disyaratkan minimal adanya tiga orang. Kedua, meliputi dua sisi; 1. Harus ada minimal tiga orang; 2. Boleh hanya satu orang, karena Allah tidak menyebutnya dengan bentuk jamak, berbeda dengan golongan-golongan yang lainnya.

Pendapat di atas dinyatakan oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dari gurunya, Abu Al Hasan Al Masirjisi, kemudian dinyatakan oleh selainnya setelahnya.

Al Qadi Abu Ath-Thayyib berkata, "Tidak ada seorang pun dari kalangan Ashab Asy-Syafi'i yang mengatakan demikian selain Al

Masirjisi." Abu Ishaq berkata, "Ibnu sabil, sekalipun mufrad namun merupakan isim jenis seperti golongan-golongan mustahiq yang lain."

Ar-Rafi'i berkata: sebagian dari mereka berkata, "Sisi ini tidak berbeda dengan para pejuang perang yang menggunakan kata *"wa fi sabilillah"*, bukan dengan jamak." *Wallahu a'lam.*

Ashab kami berkata, "Apabila bagian harta zakat hanya disalurkan kepada dua orang dari golongan, padahal ada orang ketiga dari golongan itu, maka dianggap berhutang kepada orang ketiga, tanpa ada perbedaan pendapat."

Mengenai jumlah besaran hutang terdapat dua pendapat yang masyhur yang disebutkan oleh Al Mushannif, yang pertama dan lebih *shahih*; bagian minimal, karena itu adalah kadar yang wajib atas wajib zakat. Kedua, sepertiga, dan dibenarkan oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayyib di dalam *Al Mujarrad*. Ia berkata, "Karena membeda-bedakan bagian dibolehkan berdasarkan ijtihadnya selama tidak nampak pengkhianatan, dan apabila nampak pengkhianatannya, maka ijtihadnya gugur dan ia harus membayar sepertiga. Jika ia menyalurkan seluruh bagian golongan kepada satu orang, maka untuk orang yang pertama harus memberikan jumlah minimal yang boleh diberikan kepada keduanya, dan untuk orang yang kedua dua pertiga." Kemudian jumhur ulama juga memutlakkan dua pendapat ini.

Pengarang *Al Iddah* berkata, "Jika kita katakan bahwa ia menanggung sepertiga, maka dua opsi; **yang pertama**, bahwa yang dimaksud apabila mereka menyama-ratakan tingkat kebutuhan. Jika tingkat kebutuhan orang yang ketiga —pada saat adanya perbedaan dalam jumlah penyaluran harta zakat— sama dengan tingkat kebutuhan dua orang yang lainnya, maka orang ketiga tersebut diberi setengah lagi dari bagian supaya jumlahnya sama dengan keduanya, karena pada dasarnya dianjurkan membedakan besaran bagian harta zakat sesuai

tingkat kebutuhan masing-masing. **Yang kedua**, tidak ada perbedaan. Dan opsi kedua ini lebih *shahih.*

Maksudnya, jika tiga orang yang ada itu telah ditentukan, dan apabila tidak ditemukan kecuali kurang dari tiga orang dari satu golongan, maka hendaknya diberikan kepada orang yang ditemukan. Lalu apakah sisa bagian hendaknya diberikan kepadanya jika ia seorang mustahiq? Atau apakah hendaknya dipindahkan ke daerah lain?

Al Mutawalli berkata, "Ini diberlakukan seperti apabila di negeri itu tidak terdapat sebagian golongan mustahiq." Penjelasan mengenai hal ini akan datang insya Allah pada akhir pernyataannya.

Pendapat yang tepat adalah hendaknya diberikan kepadanya. Diantara yang menilai *shahih* pendapat ini adalah Syaikh Nashr Al Maqdisi, dan telah dinukil olehnya dan pengarang *Al Iddah,* serta yang lainnya dari nash Asy-Syafi'i ﷺ. Juga, dalil keduanya sangat jelas.

Ashab kami berkata, "Dua pendapat ini dari asal masalah seperti perbedaan pendapat mengenai kurban sunah yang dimakan keseluruhannya, berapakah yang harus ia tanggung? Juga mengenai wakil (orang kepercayaan) apabila menjual barang yang dititipkan kepadanya secara bodoh dan sembrono, berapakah yang harus ia tanggung? Semua ini akan ada pada pembahasannya masing-masing, insya Allah.

11. Asy-Syirazi berkata: Apabila pada satu orang terdapat dua sebab (mustahiq), disini ada tiga cara; diantara Ashab kami ada yang mengatakan bahwa ia tidak diberi bagian berdasarkan dua sebab itu, melainkan hendaknya ia memilih mana yang ia inginkan, supaya diberi bagian zakat dengan sebab tersebut.

Diantara mereka (Ashab) ada yang mengatakan, jika kedua sebab itu dari jenis yang sama, seperti jika seseorang berhak mendapat bagian zakat lantaran kebutuhannya kepada kita, seperti orang miskin yang berhutang, demi kemaslahatan dirinya sendiri. Atau ia berhak mendapatkan bagian zakat dari masing-masing sebab yang ada padanya lantaran kita membutuhkannya, seperti pejuang perang yang berhutang demi kemaslahatan bersama, maka ia tidak diberi bagian zakat kecuali melalui satu sebab saja. Jika kedua sebab itu berlainan, yaitu (seperti) jika seseorang dengan salah satu sebab (berhak menerima zakat) lantaran kita membutuhkannya, dan dengan sebab yang lain lantaran ia membutuhkan kita, maka hendaknya ia diberi bagian berdasarkan dua sebab tersebut. Seperti pendapat kami dalam hal waris, apabila dalam diri seseorang terdapat dua sebab pewarisan (ashabul fardh) maka ia tidak diberi berdasarkan keduanya, namun apabila terdapat sebab pewarisan dan ashabiyah (menjadi ashabah dalam waris), maka ia diberi berdasarkan dua sebab tersebut.

Diantara mereka (Ashab) ada yang mengatakan dalam hal ini ada dua pendapat; yang pertama, hendaknya diberi berdasarkan dua sebab itu, karena Allah *Ta'ala* memberikan satu bagian kepada orang miskin dan satu bagian kepada orang yang berhutang (gharim), dan ini adalah orang miskin yang berhutang. Yang kedua, hendaknya diberi berdasarkan satu sebab saja, karena ini adalah orang yang sama, maka tidak boleh mendapat dua bagian, seperti jika ia hanya seorang diri, maka artinya hanya ada satu orang.

Penjelasan:

Ketiga cara ini telah masyhur, dan yang lebih tepat adalah cara dua pendapat di atas yang dinilai *shahih* oleh Ashab kami. Juga telah dinukil oleh pengarang *Asy-Syamil* dari mayoritas Ashab. Dan pendapat yang paling *shahih* bahwa ia tidak diberi melainkan berdasar pada satu sebab saja yang ia kehendaki. Diantara yang menilai *shahih* pendapat ini adalah Al Qadhi Abu Ath-Thayyib di dalam Al Mujarrad, pengarang *Al Iddah*, Syaikh Nashr Al Maqdisi di dalam At-Tahdzib, Ar-Rafi'i, dan yang lainnya. Juga telah dikokohkan oleh beberapa orang yang memiliki karya-karya ringkasan, seperti Sulaim Ar-Razi di dalam *Al Kifayah*, Nashr Al Maqdisi di dalam *Al Kafi*, dan telah tercatat di dalam *Al Mukhtashar*.

Adapun pendapat yang lain merupakan pendapat madzhab Abu Hanifah. Ad-Darimi menyebutkan cara keempat bahwa orang tersebut hendaknya diberi berdasarkan dua sebab itu, kecuali bagi orang yang fakir dan miskin karena keberadaan keduanya mustahil dalam satu kondisi, namun cara ini tidak memiliki hakikat apa-apa, karena Ashab kami membicarakan sesuatu yang mungkin terjadi. *Wallahu a'lam.*

Ar-Rafi'i berkata, "Jika kita boleh memberikan bagian zakat kepadanya berdasarkan dua sebab, maka kita boleh memberikan berdasarkan beberapa sebab lainnya." Ia berkata: Al Hannathi menyatakan, "Atau barangkali ia tidak diberikan bagian zakat melainkan berdasarkan dua sebab itu."

Ulama dari kalangan Khurasan berkata, "Jika kita mengatakan bahwa hendaknya ia tidak diberi melainkan berdasar pada dua sebab itu, seperti jika ia berkerja sebagai 'amil (pengumpul harta zakat) dan miskin, maka dua sisi ini berdasarkan dua sisi dimana ia mengambil bagian zakat atas nama 'amil, lalu apakah itu sebagai upah atau zakat?

Jika kita katakan itu adalah upah, maka hendaknya ia diberi bagian zakat berdasarkan dua sebab yang ada padanya ('amil dan miskin), jika tidak, maka bukan, maka tidak diberi dua bagian. Syaikh Nashr Al Maqdisi berkata, "Jika kita katakan hendaknya ia tidak diberi melainkan berdasarkan satu sebab saja, maka ia mengambil bagian orang miskin. Lalu orang yang berhutang diminta mengembalikan pinjamannya, dan ia mengambil apa yang telah didapatnya. Demikian halnya jika ia mengambil bagian zakat sebagai orang yang berhutang, jika ia telah mengambilnya dan ia masih dalam keadaan miskin maka ia wajib diberi dari bagian orang-orang miskin, karena kondisinya sekarang sangat membutuhkan. *Wallahu a'lam.*

Masalah: Ashab kami berkata: Apabila sebagian golongan (ashnaf) tidak ditemukan di dalam negeri dan negeri lainnya, maka sisa harta zakat dari yang tidak ada itu disalurkan kepada golongan-golongan yang ada, tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini. Saya merasa heran karena Al Mushannif tidak menyinggung masalah ini, padahal ia menyebutkannya di dalam At-Tanbih. Ashab kami berkata, "Perbedaan antara ini dengan apabila seseorang berwasiat untuk dua orang, lalu salah satu dari keduanya mengembalikan wasiat tersebut, maka wasiat yang dikembalikan itu menjadi hak ahli waris, bukan hak dari penerima wasiat yang satunya. Karena harta itu menjadi hak ahli waris jika tidak ada wasiat, dan wasiat itu merupakan sumbangan (pemberian) yang apabila tidak terlaksana maka ahli waris yang akan mendapatkannya.

Adapun dalam konteks zakat, ini merupakan hutang yang harus dilunasi dan tidak gugur kewajibannya dengan tidak adanya mustahiq. Oleh karena itu jika tidak ditemukan sama sekali orang yang berhak menerima dari golongan-golongan yang telah ditentukan itu, maka kewajiban zakat tidaklah gugur, melainkan harus bersabar terlebih dahulu hingga menemukan golongan-golongan mustahiq itu atau sebagiannya. Berbeda dengan wasiat ketika dikembalikan

keseluruhannya, maka itu akan kembali kepada ahli waris. *Wallahu a'lam.*

12. Asy-Syirazi berkata: Apabila yang membagi-bagikan harta zakat adalah pemiliknya sendiri, maka bagian 'amil gugur, karena tidak melakukan apa-apa. Dan zakat itu disalurkan kepada tujuh golongan saja, yang masing-masing golongan mendapatkan satu bagian, sebagaimana telah kami jelaskan. Jika dalam golongan itu terdapat kerabat yang tidak wajib dinafkahi, maka yang dianjurkan adalah mengkhususkan kerabat, sesuai riwayat Ummu Kaltsum binti Uqbah bin Abi Mu'ith ﷺ, ia berkata, "Aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda, الصَّدَقَةُ عَلَى الْمِسْكِينِ صَدَقَةٌ وَعَلَى ذِي الْقَرَابَةِ صَدَقَةٌ وَصِلَةٌ *"Sedekah (zakat) kepada orang miskin adalah sedekah, dan kepada kerabat adalah sedekah dan (menyambung) silaturahim."*

Penjelasan:

Hadits ini *shahih* diriwayatkan oleh Al Baihaqi di dalam *As-Sunan Al Kubra*, dengan sanad *shahih*, dan lafazhnya:

أَفْضَلُ الصَّدَقَةِ عَلَى ذِي الرَّحِمِ الْكَاشِحِ

"Sebaik-sebaik zakat (sedekah) yang diberikan kepada kerabat yang memendam permusuhan". At-Tirmidzi dan An-Nasa`i meriwayatkan dengan sanad keduanya dari Salman bin Amir, dari Nabi ﷺ,

الصَّدَقَةُ عَلَى الْمِسْكِينِ صَدَقَةٌ وَعَلَى ذِي الْقَرَابَةِ اثْنَتَانِ صَدَقَةٌ وَصِلَةٌ

"Zakat (sedekah) kepada orang miskin adalah sedekah, dan kepada kerabat bernilai dua; sedekah dan silaturahim."

Dari Aisyah رضي الله عنها, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda,

الرَّحِمُ شِجْنَةٌ مِنَ اللهِ مَنْ وَصَلَهَا وَصَلَهُ اللهُ وَمَنْ قَطَعَهَا قَطَعَهُ اللهُ

"Rahim adalah jalinan dari Allah Ta'ala, barangsiapa menyambungnya, maka Allah akan menyambungnya, dan barangsiapa memutusnya, maka Allah akan memutusnya." Diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Kata شجنة dengan harakat *kasrah*, *dhammah*, atau *fathah* pada syin, adalah tiga penyebutan yang memiliki makna yang sama, yaitu kekerabatan antara seseorang dengan yang lainnya, merupakan sebab yang menyambung antara keduanya.

Dari riwayat Anas رضي الله عنه bahwa Rasulullah ﷺ bersabda,

مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُبْسَطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ وَيُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ

"Barangsiapa ingin diluaskan rejekinya dan dipanjangkan umurnya, hendaklah menyambung hubungan kekerabatannya." Diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim. Dalam bab ini terdapat banyak hadits *shahih* dan sebagian besar telah terhimpun di dalam *Riyadh Ash-Shalihin.*

Penjelasan hukum:

Pernyataannya, "Apabila yang membagi-bagikan harta zakat adalah pemiliknya sendiri, maka bagian 'amil gugur," ini memang seperti yang dikatakannya itu, ini merupakan pernyataan yang jelas, dan penjelasan tentang hal itu telah berlalu. Adapun pernyataan, "Jika dalam golongan itu terdapat kerabat yang tidak wajib dinafkahi, maka yang dianjurkan adalah mengkhususkan kerabat," ini juga telah disepakati sesuai beberapa hadits yang telah disebutkan di atas.

Ashab kami berkata, "Dianjurkan dalam sedekah sunah, zakat, dan kafarat, agar disalurkan kepada kerabat jika mereka termasuk mustahiq (orang yang berhak menerima), dan mereka lebih utama daripada orang lain." Ashab kami berkata, "Yang paling utama adalah kerabat dekat yang muhrim, kakak adik, paman bibi dari bapak, paman bibi dari ibu, diberikan terlebih dahulu kepada yang paling dekat, yang lebih dekat, dan yang dekat." Sebagian Ashab kami menyertakan suami dan istri dalam kategori mereka berdasarkan hadits Zainab, istri Ibnu Mas'ud, bahwa Rasulullah ﷺ pernah bersabda kepadanya,

زَوْجُكِ وَوَلَدُكِ أَحَقُّ مَنْ تَصَدَّقْتِ عَلَيْهِ

"Suamimu dan anak-anakmu adalah yang paling berhak untuk engkau beri sedekah." Diriwayatkan oleh Muslim.

Kemudian kerabat dekat yang tidak muhrim, seperti sepupu-sepupu dari jalur bapak dan ibu, kemudian muhrim karena sepersusuan, kemudian kerabat melalui jalur pernikahan, kemudian semua jalur kerabat ke atas dan ke bawah, kemudian para tetangga. Jika rumah kerabat berada jauh di daerah itu, maka tetap didahulukan daripada tetangga yang bukan kerabat. Jika kerabat berada di luar daerah, dan kita berpendapat tidak boleh memindahkan harta zakat, maka orang lain yang satu daerah lebih didahulukan, namun jika kita berpendapat boleh mengalihkan harta zakat, maka kerabat yang harus lebih diutamakan. Demikian pula yang berlaku pada orang-orang pedalaman, mempertimbangkan antara kerabat dan tetangga yang bukan kerabat, jika boleh mengalihkan harta zakat, maka kerabat hendaknya didahulukan. *Wallahu a'lam.*

13. Asy-Syirazi berkata: wajib menyalurkan zakat kepada golongan-golongan (ashnaf) yang berada di negeri di mana harta zakat itu berada, berdasarkan riwayat bahwa

Nabi ﷺ mengutus Mu'adz ke Yaman dan bersabda, فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ *"Beritahulah mereka bahwa ada kewajiban mengeluarkan zakat yang diambil dari orang-orang kaya diantara mereka dan disalurkan kepada orang-orang miskin diantara mereka."* Apabila harta zakat dialihkan kepada ashnaf di negeri yang lain, maka ada dua pendapat:

Pertama, menyatakan sah, karena mereka berhak menerima zakat dan diserupakan dengan para mustahiq yang berada di negeri harta zakat itu berada. Kedua, tidak sah, karena itu adalah hak yang harus diberikan kepada mereka yang berhak menerimanya di negeri itu. Jika dialihkan kepada selain mereka maka tidak sah, seperti wasiat harta yang harus diberikan kepada orang yang berhak menerimanya di negeri itu.

Diantara Ashab kami ada yang berkata, "Ada dua pendapat mengenai kebolehan mengalihkan harta zakat, yang pertama boleh, dan yang kedua tidak boleh. Adapun apabila harta zakat itu dialihkan, maka zakat itu tetap sah. Pendapat pertama yang *shahih*.

Apabila seseorang memiliki dua puluh ekor kambing di suatu negeri dan dua puluh ekor kambing lagi di negeri yang lain. Imam Asy-Syafi'i ﷺ berkata, "Apabila zakat kambing itu dikeluarkan pada salah satu negeri saja, maka aku tidak menyukainya, namun itu sah. Diantara Ashab kami ada yang mengatakan, "Hal itu boleh dilakukan berdasarkan pendapat yang mengatakan boleh mengalihkan harta zakat, adapun berdasarkan pendapat yang lain (tidak membolehkan), maka itu tidak boleh, sehingga ia menyalurkan pada masing-masing negeri itu setengah dari

kambing zakatnya. Diantara mereka ada yang mengatakan sepakat sah, karena mengeluarkan setengah kambing pada masing-masing negeri akan menimbulkan madharat adanya perserikatan antara ia dan orang-orang miskin.

Pendapat yang *shahih* adalah yang pertama, karena Imam Asy-Syafi'i menyatakan, "maka aku tidak menyukainya, namun itu sah" maka itu menunjukkan bahwa ia lebih dominan memilih salah satu *qaul*, karena jika ia sepakat pada kedua qaulnya maka tidak akan mengatakan, "maka ku tidak menyukainya".

Mengenai tempat pengalihan harta zakat ada dua cara; diantara Ashab kami ada yang mengatakan dua *qaul* mengalihkan ke daerah yang jaraknya membolehkan mengqashar shalat. Adapun apabila dialihkan ke daerah yang jaraknya tidak membolehkan mengqashar shalat, maka itu diperbolehkan secara sepakat, karena itu masih dalam kategori negeri yang sama, dengan dalil tidak boleh mengqashar shalat, berbuka puasa, dan mengusap. Diantara mereka juga ada yang mengatakan dua *qaul* pada semuanya, dan ini yang lebih jelas.

Penjelasan:

Hadits Mu'adz ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim dari riwayat Ibnu Abbas ﷺ, dan diingkari dari perkataan Al Mushannif tentangnya, bahwa itu diriwayatkan dengan shighat *tamridh* (lemah).

Pernyataannya, "tidak boleh mengqashar shalat, berbuka puasa, dan mengusap" yakni mengusap khuff selama tiga hari, dan ini telah disepakati bersama. Al Mushannif sendiri telah memperingatkannya pada bahasan ini, akhir bahasan tentang *hadhanah* (hak asuh anak),

pengasingan pezina, dan ia tidak menyebutkannya secara perkiraan, yaitu bab tentang mengusap kedua khuff dan bab shalat musafir.

Penjelasan hukum:

Kesimpulan dari madzhab ini adalah bahwa harta zakat hendaknya disalurkan di negeri dimana harta itu berada. jika dialihkan ke negeri lain padahal di negeri itu terdapat mustahiq, maka dalam hal ini Imam Asy-Syafi'i memiliki dua *qaul* (pendapat).

Sementara para Ashab memiliki tiga opsi; yang paling *shahih* menurut mereka bahwa dua *qaul* Imam Asy-Syafi'i itu berkaitan dengan sah dan tidaknya, dan yang paling tepat adalah yang mengatakan tidak sah, sementara yang kedua menyatakan sah. Dan tidak ada perbedaan pendapat mengenai haramnya mengalihkan harta zakat.

Opsi kedua, kedua *qaul* itu berkaitan dengan haram dan tidaknya, dan yang lebih *shahih* yang menyatakan diharamkan. Sedangkan *qaul* yang lainnya menyatakan tidak diharamkan, dan tidak ada perselisihan bahwa hal itu (pengalihan harta zakat) dianggap sah. Dua opsi ini terdapat di dalam kitabnya.

Opsi ketiga, dinyatakan oleh pengarang *Asy-Syamil* bahwa dua *qaul* itu berkaitan dengan boleh-tidaknya dan sah-tidaknya secara bersamaan. Pernyataan yang lebih *shahih* adalah yang mengatakan tidak boleh dan tidak sah, sedangkan pernyataan kedua mengatakan boleh dan sah. Semua dalil-dalilnya terdapat di dalam kitabnya, dan yang paling *shahih* menurut Ashab adalah opsi yang pertama. Dan yang paling tepat dari dua *qaul* itu yang menyatakan tidak sah, ini diceritakan dari Umar bin Abdul Aziz, Thawus, Sa'id bin Jubair, Mujahid, An-Nakha'i, Ats-Tsauri, Malik, dan Ahmad. Sementara yang berpendapat sah adalah Abu Hanifah.

Pendapat yang *shahih*: Tidak ada perbedaan antara mengalihkan ke tempat lain yang memiliki jarak yang membolehkan qashar shalat dan tidak membolehkannya, sebagaimana dishahihkan oleh Al Mushannif dan jumhur ulama.

Dari semua perbedaan persepsi dan pendapat diatas menghasilkan empat ketetapan; *pertama* dan yang paling *shahih* bahwa, tidak sah mengalihkan harta zakat secara mutlak, dan tidak dibolehkan. *Kedua*, sah dan boleh. *Ketiga*, sah, namun tidak boleh. *Keempat*, sah dan boleh selama masih dalam batas jarak yang membolehkan qashar shalat, dan tidak sah serta tidak boleh melebihi batas jarak itu. Apabila kita tidak memperbolehkan pengalihan, maka kita tidak mempertimbangkan masalah jarak qashar shalat, baik itu dialihkan ke perkampungan di dekat daerahnya atau jauh, ini ditegaskan oleh pengarang *Al Iddah*.

Sebagai catatan bahwa pengarang *Asy-Syamil* telah menyebutkan masalah ini pada permulaan bahasan tentang zakat di tempatnya, sebagaimana telah disebutkan oleh Al Muzani dan Ashab. Juga disebutkan mengenai pengalihan ke tempat yang kurang dari jarak qashar shalat dua opsi, dan disebutkan bahwa yang paling *shahih* adalah terdapat dua *qaul*. Kemudian disebutkan pada akhir bab bahasan tentang para penghuni tenda-tenda yang tidak bepergian, bahwa para penghuni tenda-tenda yang tidak bepergian boleh disalurkan kepada mereka selama jarak mereka tidak melebihi batas pembolehan qashar shalat.

Pengarang *Asy-Syamil* mengatakan, "Demikian pula dengan negeri yang dalam kondisi gelap dan jarak tempatnya tidak boleh mengqashar shalat, seperti penduduk negeri. Ia berkata, "Imam Asy-Syafi'i berdalil bahwa penduduk yang berada dari tanah Haram sejauh jarak yang boleh qashar shalat maka termasuk penduduk tanah Haram." Ia berkata, "Adapun dua daerah yang jarak diantara keduanya tidak

boleh mengqashar shalat maka tidak boleh saling mengalihkan harta zakat diantara keduanya, karena masing-masing tidak bisa disandarkan kepada yang lainnya dan tidak bisa dinisbatkan kepadanya." Inilah perkataan pengarang *Asy-Syamil.* Pendapat seperti ini juga disebutkan oleh Syaikh Abu Hamid, dan ini bertentangan secara zhahir dengan perkataan pengarang *Al Iddah. Wallahu a'lam.*

Masalah: Ashab kami berkata, "Tentang pengalihan denda kafarat dan nadzar dari daerah yang diberlakukan denda tersebut, dan pengalihan wasiat yang diperuntukkan kepada orang-orang miskin dan lainnya, namun tidak menyebutkan daerah tertentu, maka disini terdapat dua opsi;

Pertama, ditetapkan oleh sejumlah ulama dari kalangan Iraq bahwa itu berlaku seperti zakat, maka kebalikannya pun berlaku padanya, sebagaimana zakat.

Kedua, dan lebih *shahih* menurut kalangan ulama Khurasan, juga diikuti oleh Ar-Rafi'i dengan ketetapan memperbolehkan, karena orang-orang yang tamak tidak akan melampaui sebagaimana yang dilampau harta zakat. Dan inilah pendapat yang *shahih.*

Masalah: Jika pengalihan dibolehkan, atau bahkan diwajibkan, maka biaya pengalihannya dibebankan kepada pemilik harta. Ar-Rafi'i berkata, "Memungkinkan diberlakukan seperti perbedaan terdahulu dalam bahasan tentang biaya penimbangan. Apa yang dikatakannya ini memungkinkan apabila pengalihan itu merupakan suatu kewajiban, adapun jika tidak wajib, namun pemilik harta tetap mengalihkannya, maka harus ditetapkan bahwa biaya pengalihan itu ditanggung pemilik harta (wajib zakat).

Masalah: Ar-Rafi'i berkata, "Perbedaan pendapat mengenai boleh tidaknya mengalihkan harta zakat muncul apabila wajib zakat menyalurkannya sendiri. Adapun jika penguasa yang menyalurkan,

maka barangkali perkataan Ashab ini menolak perbedaan pendapat tersebut, dan barangkali menunjukkan bolehnya pengalihan harta zakat dan menyalurkannya sesuai kehendaknya. Ar-Rafi'i berkata, "Ini lebih jelas." Demikianlah perkataan Ar-Rafi'i.

Al Mushannif menyebutkan di awal-awal pembahasan ini, pada akhir pasal pertama, sebelum bahasan tentang pemberian tanda pada hewan ternak zakat, bahwa pengembala hendaknya menggiring hewan zakatnya kepada penguasa manakala ia tidak mengijinkan wajib zakat untuk menyalurkannya sendiri. Ini juga disebut pengalihan, dan kami telah menjelaskan dalam bahasan itu pendapat yang *rajih* menetapkan bolehnya pengalihan oleh penguasa dan pengembala, dan ini sesuai dengan zhahir hadits-hadits yang ada. *Wallahu a'lam.*

Masalah: Ashab kami berkata, "Jika pemilik harta berada di sebuah daerah dan obyek harta yang wajib dizakati berada di daerah yang lain, maka yang diperhitungkan adalah daerah dimana obyek harta itu berada, karena obyek harta itu menjadi sebab adanya kewajiban berzakat hingga batasan yang dapat dilihat oleh para mustahiq. Dengan demikian kewajiban sepersepuluh disalurkan kepada *ashnaf* (golongan mustahiq) yang berada di daerah di mana sepersepuluh itu didapat. Juga berlaku pada zakat logam berharga (emas dan perak), hewan ternak, dan perniagaan, kepada *ashnaf* yang berada di daerah obyek zakat itu berada saat telah mencapai *haul.*

Masalah: Apabila harta yang wajib dizakati telah mencapai haul dan berada di pelosok yang jauh, maka hendaknya disalurkan kepada *ashnaf* yang berada paling dekat dengan keberadaan harta tersebut. Apabila itu berupa perniagaan yang selalu berpindah tempat, maka disalurkan kepada para *mustahiq* di daerah ketika harta itu mencapai *haul.*

Masalah: Apabila seseorang memiliki harta di berbagai tempat, dan telah mencapai haul sementara harta itu masih terpencar di berbagai tempat, maka masing-masing zakatnya disalurkan di daerah harta itu berada. Tidak boleh menyalurkan keseluruhannya untuk satu daerah tertentu, jika kita tidak memperbolehkan praktek pengalihan harta zakat. Hal ini jika tidak terdapat pemusatan harta zakat, namun jika ada, seperti jika seseorang memiliki dua puluh ekor kambing di suatu daerah dan dua puluh ekor di daerah lainnya, maka hendaknya menyalurkan satu ekor kambing di salah satu daerah tersebut.

Imam Asy-Syafi'i berkata, "Aku tidak menyukainya, namun itu sah." Sedangkan menurut Ashab ada dua opsi, yang dipaparkan oleh Al Mushannif beserta dalil keduanya; *pertama*, ini adalah pernyataan Abu Hafsh bin Al Wakil dari kalangan Ashab kami, ini diperbolehkan, jika kita berpendapat boleh mengalihkan harta zakat, dan ini menjadi pendapat cabang dari Imam Asy-Syafi'i. Jika kita berpendapat tidak boleh mengalihkan harta zakat, maka wajib menyalurkan kepada masing-masing daerah itu setengah ekor kambing. Al Mushannif menguatkan opsi ini, sekalipun ini bukanlah pendapat yang dominan. Ia berdalil dengan pernyataan Imam Asy-Syafi'i yang tidak bersandar pada dalil tentang hal ini.

Kedua, ini adalah pendapat madzhab. Dan ini sesuai dengan zhahir nash, ditetapkan oleh banyak kalangan ulama terdahulu dan para pengarang kitab, juga dikuatkan oleh mayoritas ulama lainnya bahwa secara sepakat memperbolehkan, sama halnya kita melarang pengalihan zakat atau tidak.

Para Ashab memberikan dua alasan; yang pertama, bahwa ia memiliki harta pada setiap daerah, maka ia boleh mengeluarkan zakatnya di daerah yang mana saja yang ia kehendaki, karena itu masih dikategorikan bahwa ia mengeluarkan zakat di daerah hartanya tersebut

berada. Yang kedua, bahwa ia memiliki madharat pada pemusatan zakat.

Ar-Rafi'i berkata, "Mereka membuat cabang-cabang permasalahan jika seseorang memiliki seratus ekor kambing di sebuah daerah dan seratus kambing di daerah yang lain, maka menurut pendapat yang lebih utama ia boleh menyalurkan dua kambing zakatnya di salah satu daerah tersebut. Pendapat yang lain menyebutkan tidak boleh melakukan hal itu, melainkan wajib menyalurkan satu ekor kambing di satu daerah dan satu ekor lainnya di daerah yang lainnya. Inilah pendapat madzhab dalam contoh kasus ini, dan ditetapkan oleh jamaah. *Wallahu a'lam.*

14. Asy-Syirazi berkata, "Apabila seseorang wajib mengeluarkan zakat dan ia termasuk dari penghuni kemah-kemah yang berpindah-pindah dari satu tempat ke tempat yang lain menyesuaikan keberadaan air dan rumput, maka harus dipertimbangkan; apabila mereka terpencar maka tempat penyaluran zakat dimana harta itu berada sampai batas jarak yang membolehkan qashar shalat. Apabila telah melewati batas jarak dibolehkan qashar shalat maka itu tidak termasuk lokasi pengeluaran zakat. Apabila ia berada di tempat-tempat bermasyarakat, maka dalam hal ini terdapat dua opsi; pertama, seperti pembagian sebelumnya. Kedua, setiap tempat diposisikan seperti daerah/negeri.

Penjelasan:

Pernyataannya, "الخيم atau kemah" dengan harakat *fathah* pada huruf kha dan *sukun* pada yaa. Kata tunggalnya adalah خيمة seperti kata تمرة yang bentuk jamaknya تمر dan kata بيضة yang bentuk jamaknya

adalah بيض. Boleh juga kata خيم ini dengan harakat *kasrah* pada kha dan *fathah* pada yaa, seperti kata بدرة dan bentuk jamaknya بدر.

Ada pula yang berpendapat bahwa kata ini menggunakan pola penghilangan alif, dan asalnya adalah خيام, sebagaimana dalam firman Allah, جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَمًا لِّلنَّاسِ *"Allah telah menjadikan Ka'bah, rumah suci itu sebagai pusat (peribadatan dan urusan dunia) bagi manusia."* (Qs. Al Maa`idah [5]: 97) boleh juga dibaca قيما, mereka juga mengatakan sesuai yang kami sebutkan.

Kata الحلل dengan *kasrah* pada haa adalah bentuk jamak dari حلة, dengan *kasrah* pada huruf haa juga, itu adalah daerah persinggahan.

Para pemilik harta zakat terbagi dua; *pertama*, yang bermukim di sebuah negeri, perkampungan, atau daerah pedalaman, tidak bepergian pada musim dingin dan musim panas. Dalam hal ini wajib zakat harus menyalurkan zakatnya kepada ashnaf yang berada di daerah itu, baik penduduk asli yang bermukim disana atau orang asing yang sedang singgah di daerah tersebut.

Kedua, para penghuni kemah-kemah yang berpindah-pindah tempat (nomaden), mereka terbagi dua macam;

1. Sebuah kaum yang bermukim di sebuah tempat di pedalaman yang tidak bepergian pada musim dingin dan panas kecuali untuk keperluan. Hukum yang berlaku pada mereka sama dengan jenis pertama, yaitu menyalurkan zakat mereka kepada ashnaf yang berada di daerah itu. Apabila mereka pindah dari tempat itu maka hukumnya seperti orang yang pindah dari satu daerah ke daerah lainnya.
2. Para penghuni perkemahan yang berpindah tempat sesuai arah, yaitu mereka yang apabila di suatu tempat sedang mengalami masa subur, maka mereka berpindah ke tempat itu, dan apabila

tempat yang mereka diami sedang dilanda kekeringan, maka mereka pun meninggalkannya. Dalam hal ini harus diperhatikan lagi, apabila kawasan yang mereka tempati berpencar-pencar, maka zakat disalurkan untuk ashnaf yang bertetangga dengan kawasan di mana harta itu berada, yaitu mereka yang berada di kawasan sejauh jarak yang tidak membolehkan qashar shalat.

Ashab kami berkata, "Zakat boleh diberikan kepada mereka secara sepakat, dan tidak berlaku perbedaan pendapat terdahulu dalam hal pengalihan harta zakat dari satu tempat ke tempat lain sejauh jarak yang tidak memperbolehkan qashar shalat, karena ini tidak disebut pengalihan. Apabila dialihkan dari mereka ke tempat yang jaraknya sejauh batas pembolehan qahsar shalat dari tempat harta berada, maka disini terdapat perbedaan pendapat mengenai pengalihan dari satu tempat ke tempat lainnya yang jaraknya sejauh batas membolehkan qashar shalat." Ashab kami sepakat dengan semua yang disebutkan ini.

Ashab kami berkata, "Apabila bersama para penghuni perkemahan itu terdapat suatu kaum dari kalangan ashnaf yang ikut pindah dengan kepindahan mereka dan singgah di tempat mereka singgah, maka menyalurkan zakat kepada mereka lebih diutamakan daripada kepada tetangga yang tidak ikut pindah bersama mereka, karena kaum dari ashnaf itu lebih "bertetangga" dengan mereka, namun jika disalurkan kepada selain mereka, maka dibolehkan. Ini berlaku untuk mereka yang perkemahannya terpencar-pencar, adapun yang berkumpul dan masing-masing group berbeda dengan yang lainnya, memiliki sumber air sendiri dan tempat menggembala sendiri, maka disini ada dua pendapat yang masyhur;

1. Mereka seperti yang terpencar-pencar.
2. Masing-masing group seperti sebuah perkampungan, maka pengalihan dari sana seperti pengalihan dari sebuah perkampungan.

Adapun para penghuni perkemahan yang tidak pernah menetap di suatu tempat, melainkan mereka selalu berkeliling ke seluruh pelosok negeri, maka zakat mereka disalurkan kepada yang bersama mereka. Jika tidak ada orang yang berhak menerima zakat diantara mereka, maka disalurkan ke daerah yang terdekat saat harta itu telah mencapai haul. *Wallahu a'lam.*

15. Asy-Syirazi berkata: Jika zakat telah diwajibkan dan di daerah dimana harta itu berada tidak terdapat seseorang yang berhak menerimanya (ashnaf), maka hendaknya dialihkan ke daerah terdekat karena merekalah yang paling dekat dengan harta tersebut. Apabila di daerah tersebut terdapat sebagian ashnaf, maka ada dua opsi *(thariqani)*;[44] pertama, dominasi hukum tempat, maka hendaknya zakat disalurkan kepada ashnaf yang berada di daerah itu. Kedua, dominasi hukum ashnaf, maka hendaknya zakat disalurkan kepada ashnaf yang berada di daerah itu, kemudian sisanya diberikan kepada ashnaf yang berada di daerah yang lain.

Ini pendapat yang *shahih*, karena keberhakkan ashnaf telah ditetapkan oleh nash Al Qur`an, sedangkan pertimbangan masalah tempat ditetapkan dengan hadits yang diriwayatkan satu orang, maka yang ditetapkan melalui nash Al Qur`an lebih diutamakan.

Apabila zakat telah disalurkan kepada ashnaf, kemudian jatah sebagian golongan kurang dari kadar yang mencukupi, dan sebagian golongan dengan kadar yang

[44] Dalam naskah *Al Muhadzdzab* versi cetak tertera (قولان) dan ini keliru, dan apa yang terdapat diantara [] tidak terdapat pada Syin, wau, qaaf, (tha).

mencukupi, maka hendaknya masing-masing diberi sesuai jatah tersebut. Tidak boleh mengambil sedikitpun dari bagian yang telah mencukupi itu untuk memenuhi sebagian yang menerima kurang, karena setiap golongan telah mendapatkan bagiannya masing-masing, dan hak yang telah diterima tidak boleh dikurangi untuk memenuhi kebutuhan yang lain. Namun apabila jatah sebagian penerima kurang dari kadar cukup, dan terdapat kelebihan dari kadar cukup pada jatah sebagian yang lain. Jika kita katakan, yang dominan mempertimbangkan daerah dimana harta itu berada, maka hendaknya kelebihan itu diberikan kepada ashnaf yang berada di daerah tersebut. Jika kita katakan, yang dominan mempertimbangkan ashnaf (mustahiq zakat), maka kelebihan itu hendaknya disalurkan kepada negeri terdekat.

Penjelasan:

Ashab kami berkata, "Apabila pada suatu negeri/daerah tidak terdapat ashnaf yang berhak menerima bagian zakat sama sekali, maka wajib mengalihkan zakat ke negeri terdekat dari tempat harta itu berada. Apabila dialihkan ke negeri yang lebih jauh, maka terdapat perbedaan pendapat mengenai pengalihan zakat tersebut, sekalipun sebagian ashnaf tidak ada. Jika kita membolehkan pengalihan zakat, maka jatah dari ashnaf yang tidak ada itu dialihkan untuk ashnaf yang terdekat. Namun jika kita tidak membolehkan pengalihan zakat, maka terdapat dua *wajh* (pendapat) yang masyhur, Al Mushannif menyatakan dengan dua opsi, dan yang masyhur dalam kitab-kitab Ashab sebagai dua *wajh*; dan barangkali penyebutan ini sebagai variasi sehingga menjadi dua opsi; yang paling *shahih* menurut Al Mushannif dan sejumlah ulama

adalah lebih mempertimbangkan sisi ashnaf, maka hendaknya dialihkan sesuai yang disebutkan Al Mushannif.

Dan yang lebih *shahih* menurut yang lain, diantaranya adalah Ar-Rafi'i, bahwa lebih mempertimbangkan sisi tempat, maka hendaknya dikembalikan kepada sisa ashnaf yang terdapat di negeri tersebut, karena ketiadaan sesuatu di tempatnya seperti ketiadaannya secara mutlak. Sebagaimana seseorang dalam ketiadaan air hendaknya bertayammum, padahal air ada di tempat yang lain.

(Jika kita katakan): Wajib zakat harus mengalihkan, maka hedaknya dialihkan ke negeri terdekat dan disalurkan kepada golongan itu. Jika dialihkan ke negeri yang jauh, atau tidak dialihkan, kemudian ia membagikannya kepada ashnaf yang tersisa, maka ia menanggung.

(Jika kita katakan): Wajib zakat tidak boleh mengalihkan, kemudian ia mengalihkannya, maka ia menganggung. Apabila terdapat semua ashnaf, kemudian jatah sebagian golongan kurang dari kadar cukup dan sebagian yang lain lebih dari kadar cukup, apakah kelebihan itu harus diberikan kepada golongan yang mendapatkan kurang? Atau dialihkan kepada golongan yang mendapatkan lebih di negeri terdekat? Dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat.

(Jika kita katakan), harus disalurkan kepada yang mendapat bagian kurang, dan mereka terditi dari beberapa golongan (ashnaf), maka hendaknya dibagikan kepada mereka secara merata. Jika jatah semua golongan melebihi kadar cukup, atau hanya sebagian dari mereka saja, dan jatah yang lainnya tidak kurang, maka kelebihan itu hendaknya dialihkan kepada golongan di negeri terdekat. Dalam hal ini tidak ada perbedaan pendapat. *Wallahu a'lam.*

16. Asy-Syirazi berkata, "Apabila seseorang telah diwajibkan untuk mengeluarkan zakat fitrah, dan dia berada

di daerahnya, juga hartanya berada disana, maka ia harus menyalurkannya kepada ashnaf di daerah tersebut, karena konsep penyalurannya seperti zakat-zakat yang lainnya. Apabila hartanya berada di suatu daerah dan ia sendiri berada di daerah yang lain, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat: Pertama, yang menjadi pertimbangan adalah daerah dimana harta itu berada. Kedua, yang menjadi prtimbangan adalah daerah di mana orang itu (wajib zakat) berada, karena zakat berkaitan dengan dzatnya. Oleh karena itu yang menjadi pertimbangan adalah tempat orang itu berada, seperti harta pada seluruh konsep penyaluran zakat.

Penjelasan:

Ashab kami berkata: Apabila pada waktu pewajiban zakat fitrah seseorang berada di suatu daerah dan hartanya berada di sana, maka ia harus mengeluarkannya di daerah tersebut. Apabila ia mengalihkannya dari daerah itu maka yang berlaku seperti pengalihan zakat-zakat yang lain, yang terdapat perbedaan pendapat di dalamnya. Penjelasan secara terperinci mengenai hal ini telah terdahulu.

Jika ia berada di suatu daerah dan hartanya di daerah yang lain, yang manakah yang patut dijadikan pertimbangan? Dalam hal ini ada dua *wajh*; yang pertama, tempat harta berada, seperti yang berlaku pada zakat mal. Yang kedua, dan ini lebih *shahih*, yaitu tempat orang itu berada. Diantara yang menshahihkan ketetapan ini adalah Al Mushannif di dalam *At-Tanbih*, Al Jurjani di dalam *At-Tahrir*, Al Ghazali, Al Baghawi, Ar-Rafi'i, dan yang lainnya.

Dengan demikian, jika ia memiliki seseorang yang masih dalam tanggungannya dari nafkah dan zakat fitrah, sementara ia berada di daerah yang lain, maka pengarang Al Bayan menyatakan bahwa yang

dianut oleh madzhab ini berdasarkan dua *wajh*; bahwa itu diwajibkan atas penanggung dari asal? Atau atas yang ditanggung? *Wallahu a'lam.*

Jika sebagian hartanya ada bersamanya di suatu daerah dan sebagian yang lain berada di daerah yang lain pula, maka ia wajib mengeluarkan zakat fitrah di tempat ia berada, tanpa ada perbedaan pendapat.

17. Asy-Syirazi berkata: Jika kewajiban zakat telah berlaku untuk suatu kaum tertentu di sebuah daerah, dan bagian zakat itu belum diberikan kepada mereka, namun sebagian dari mereka (terburu) meninggal dunia, maka hendaknya haknya dialihkan kepada ahli warisnya, karena hak itu telah ditentukan semasa hidupnya, dan karena kematiannya berpindah kepada ahli warisnya.

Penjelasan:

Ashab kami berkata, "Imam Asy-Syafi'i dalam hal ini memiliki dua pernyataan; pada satu tempat ia mengatakan bahwa para pemilik jatah mendapatkan bagian pada saat pembagian kecuali 'amil, ia mendapatkan bagian lantaran pekerjaannya; di tempat lain ia mengatakan mereka mendapatkan bagian pada saat adanya kewajiban." Asy-Syafi'i juga berkata di tempat yang lain, "Jika salah seorang dari mereka (mustahiq zakat) meninggal dunia setelah tiba masa kewajiban zakat, maka jatahnya diberikan kepada ahli warisnya, baik mereka orang kaya maupun orang miskin." Pernyataan ini semakna dengan yang sebelumnya.

Ashab kami berkata, "Permasalahannya disini tidak berdasarkan dua *qaul* (pernyataan) melainkan dua kondisi; kondisi yang dibicarakan oleh Asy-Syafi'i disini adalah pertimbangan dari sisi kewajiban, "Jika

salah seorang dari mereka (mustahiq zakat) meninggal dunia setelah tiba masa kewajiban zakat, maka jatahnya diberikan kepada ahli warisnya", yakni, apabila kewajiban zakat telah tiba dan akan diberikan kepada suatu kaum tertentu di suatu daerah yang dari masing-masing ashnaf tidak lebih dari tiga orang, dan telah ditentukan jatah tersebut untuk mereka, maka ketetapan itu tidak berubah dengan terjadinya suatu peristiwa. Jika salah seorang dari mereka meninggal dunia, maka jatahnya wajib diberikan kepada ahli warisnya, dan jika ahli waris itu sedang tidak berada di tempat atau tidak membutuhkannya, maka hak itu tetap sebagaimana adanya, dan jika ada orang asing datang ke daerah tersebut, ia tidak berhak bersekutu dalam mendapatkan bagian tersebut.

Dan, tema mempertimbangkan waktu pembagian, yang dimaksud adalah apabila para penerima itu belum ditentukan, yakni apabila di daerah itu pada masing-masing golongan terdapat lebih dari tiga orang, maka zakat tidak ditentukan untuk mereka. Apabila sebagian calon penerima zakat itu meninggal dunia setelah masuk waktu kewajiban zakat dan belum disalurkan, atau ia tidak membutuhkannya lagi, maka ia tidak berhak mengambilnya. Jika ada orang asing yang berhak, datang ke daerah itu maka ia bersekutu dalam mendapatkan bagian zakat. Jika ia seorang yang kaya pada saat tiba waktu pewajiban zakat, kemudian menjadi fakir pada saat pembagian, maka hendaknya ia diberi dari bagian tersebut.

Perincian yang saya sebutkan ini merupakan opsi cara yang dilakukan oleh Ashab kami dari kalangan ulama Iraq.

Adapun dari kalangan Khurasan berkata, "Tema mempertimbangkan waktu tibanya kewajiban, maksudnya jika di daerah itu hanya terdapat tiga orang (dari setiap golongan) atau kurang, dan kita melarang pengalihan harta zakat. Dan mengenai tema waktu

pembagian, yakni jika jumlah mereka lebih dari tiga orang, dan kita membolehkan pengalihan harta zakat." *Wallahu a'lam.*

18. Asy-Syirazi berkata, "Tidak boleh memberikan zakat kepada keturunan bani Hasyim berdasarkan sabda Nabi ﷺ, نَحْنُ أَهْلَ بَيْتٍ لاَ تَحِلُّ لَنَا الصَّدَقَةُ *"Kami adalah Ahlul Bait, harta zakat tidak dihalalkan bagi kami."* Juga tidak diperbolehkan bagi keturunan bani Muththalib berdasarkan sabda beliau, إِنَّ بَنِى هَاشِمٍ وَبَنِى الْمُطَّلِبِ شَيْءٌ وَاحِدٌ *"Sesungguhnya (anak keturunan) bani hasyim dan bani Muththalib adalah satu (sama)."* Kemudian Nabi ﷺ menggenggam antara jari jemarinya. Dan lantaran mereka dihukumi sama terkait hubungan kekerabatan, maka bani Hasyim dan bani Muththalib dihukumi sama dalam hal penerimaan harta zakat, sebagaimana mereka sama-sama berhak atas seperlima bagian ghanimah (pampasan perang). Abu Sa'id Al Ishtakhri berkata, "Jika mereka terhalangi untuk mendapat bagian seperlima dari ghanimah, maka boleh memberikan zakat kepada mereka, karena larangan memberikan zakat kepada mereka lantaran mereka mendapat bagian seperlima dari ghanimah. Jika mereka tercegah dari hak seperlima, maka wajib." Pendapat pertama dianut oleh madzhab ini, lantaran zakat tidak diperkenankan untuk mereka karena kemuliaan mereka dengan keberadaan Rasulullah ﷺ. Makna ini tidak hilang dengan terhalangnya dari bagian seperlima. Adapun untuk para pelayan mereka, terdapat dua pendapat: pertama, mereka mendapatkan bagian zakat, dan kedua, mereka tidak mendapatkannya. Kami telah menjelaskan alasan kedua pendapat ini pada bahasan mengenai bagian 'amil.

Penjelasan:

Hadits yang pertama diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim secara makna, dan teks riwayatnya berasa dari Abu Hurairah bahwa Al Hasan bin Ali ﷺ "Mengambil sepotong kurma dari kurma zakat dan hendak memasukkannya ke mulutnya, maka Rasulullah ﷺ berucap,

كِخْ كِخْ، لِيَطْرَحَهَا ثُمَّ قَالَ: أَمَا شَعَرْتَ أَنَّا لاَ نَأْكُلُ الصَّدَقَةَ

"Ish ish..." agar Hasan membuangnya, kemudian beliau berkata, *"Tidakkah engkau merasa bahwa kita tidak memakan sedekah (zakat)."*

Dalam riwayat Muslim disebutkan,

أَنَّا لَا تَحِلُّ لَنَا الصَّدَقَةُ

"Kita tidak dihalalkan (memakan) sedekah." Dalam riwayat Al Bukhari disebutkan,

أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ آلَ مُحَمَّدٍ لاَ يَأْكُلُونَ الصَّدَقَةَ

"Tidakkah engkau mengetahui bahwa keluarga Muhammad tidak memakan sedekah (zakat)."

Dan dari riwayat Al Muththalib bin Rabi'ah bahwa Rasulullah ﷺ bersabda,

إِنَّ هَذِهِ الصَّدَقَاتِ إِنَّمَا هِيَ أَوْسَاخُ النَّاسِ، وَأَنَّهَا لاَ تَحِلُّ لِمُحَمَّدٍ وَلاَ لِآلِ مُحَمَّدٍ

"Sesungguhnya (harta) zakat ini adalah kotoran-kotoran manusia, itu tidak halal bagi Muhammad dan keluarga Muhammad." Diriwayatkan oleh Muslim. Hal ini telah dijelaskan panjang lebar pada awal bab ini, mengenai pengiriman petugas pengumpul zakat yang dilakukan oleh penguasa.

Adapun hadits yang lain, yaitu, bahwa, إِنَّ بَنِي هَاشِمٍ وَبَنِي الْمُطَّلِبِ شَيْءٌ وَاحِدٌ "*Sesungguhnya (anak keturunan) bani hasyim dan bani Muththalib adalah sama.*" Kemudian Nabi ﷺ menggenggam antara jari jemarinya. Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari di dalam kitab *Shahih*-nya, dari riwayat Jubair bin Muth'im. Ungkapan beliau, شَيْءٌ وَاحِدٌ "*adalah sama*" diriwayatkan dengan huruf syiin yang berharakat *fathah*, dan huruf hamzah di akhir. Ada pula yang meriwayatkan سِيٌّ dengan huruf siin berharakat *kasrah* dan yaa ber*tasydid*, tanpa hamzah. Dan kata سِيٌّ yang diringankan berarti "seperti".

Adapun hadits yang diriwayatkan oleh Abu Daud di dalam *Sunan*-nya dari Ibnu Abbas رضي الله عنه, ia berkata, "Ayahku menyuruhku untuk membawa seekor unta kepada Rasulullah ﷺ untuk diberikan kepada beliau dari hasil zakat, namun kemudian beliau menggantinya."[45]

Jawaban atas hal ini disampaikan oleh Al Baihaqi dari dua sisi; **pertama**, barangkali hal itu terjadi sebelum adanya pelarangan menerima zakat bagi keturunan bani Hasyim, kemudian dinasakh sesuai yang telah kami sebutkan; **kedua**, barangkali Nabi ﷺ pernah meminjam seekor unta dari Al Abbas untuk diberikan kepada orang-orang miskin, kemudian beliau membayarnya dengan unta dari zakat. Dalam riwayat lain terdapat penjelasan yang menunjukkan hal itu. Jawaban dari sisi kedua ini disampaikan oleh Al Khaththabi. *Wallahu a'lam.*

---

[45] Matan teks ini digabungkan oleh Pensyarah dari dua matan dengan dua sanad, yang pertama diriwayatkan oleh Abu Daud dari Muhammad bin Abdullah Al Muharibi, yang di dalamnya terdapat pernyataan, "Ayahku menyuruhku untuk membawa seekor unta kepada Nabi SAW untuk diberikan kepada beliau dari hasil zakat..." dan diriwayatkan dari Muhammad bin Al Ala serta Utsman bin Abi Syaibah, keduanya menyatakan dari Muhammad bin Abi Ubaidah, dari bapaknya, dan di dalamnya terdapat pernyataan yang serupa dengan tambahan, "Bapakku menggantikannya untuk beliau."

Adapun pernyataan, "Kami telah menjelaskan alasan kedua pendapat ini pada bahasan mengenai bagian 'amil." Maksudnya ia telah menjelaskannya di awal bab, pada pasal pegiriman petugas pengumpul harta zakat. Ia sebenarnya tidak menyebutkannya pada bagian 'amil, dan ungkapannya kurang jelas. Kalau saja ia menyatakan "di awal bab" saja, maka itu lebih baik.

Penjelasan hukum:

Harta zakat diharamkan bagi keturunan bani Hasyim dan bani Muththalib, tanpa perbedaan pendapat, kecuali seperti yang telah lalu bahwa apabila seseorang dari mereka menjadi 'amil, dan yang *shahih* adalah haram.

Adapun mengenai hamba sahaya mereka, terdapat dua *wajh*; yang lebih *shahih* adalah haram. Dalil semuanya terdapat dalam al kitab. Apabila keturunan bani Hasyim dan bani Muththalib tercegah dari hak mereka dalam seperlima, apakah zakat halal bagi mereka? Dalam hal ini terdapat dua wajh yang disebutkan dalam kitab; 1. yang paling *shahih* menurut Al Mushannif dan Ashab aalah tidak halal. 2. Halal, ini dinyatakan oleh Al Ishtakhri. Ar-Rafi'i berkata, "Adalah Muhammad bin Yahya, sahabat Al Ghazali, berfatwa dengan ini." Akan tetapi pendapat yang pertama masih dalam perselisihan pendapat, manakala mereka tercegah untuk mendapatkan hak mereka dari bagian seperlima lantaran di baitul maal tidak ada lagi simpanan harta dari fai, ghanimah, pencegah kezhaliman, dan itu berlangsung lama. *Wallahu a'lam.*

Inilah madzhab kami, adapun Abu Hanifah membolehkan zakat kepada keturunan bani Muththalib, dan ia setuju dalam keharamannya kepada keturunan bani Hasyim. Dalil kami sesuai yang disebutkan oleh Al Mushannif. *Wallahu a'lam.*

19. Asy-Syirazi berkata: Tidak boleh memberikan zakat kepada orang kafir, berdasarkan sabda Nabi ﷺ, أُمِرْتُ أَنْ آخُذَ الصَّدَقَةَ مِنْ أَغْنِيَائِكُمْ وَأَرُدَّهَا عَلَى فُقَرَائِكُمْ *"Aku diperintahkan untuk mengambil zakat dari orang-orang kaya diantara kalian dan memberikannya kepada orang-orang miskin diantara kalian."*

Penjelasan:

Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim dari riwayat Ibnu Abbas ra, bahwa Nabi ﷺ berdabda kepada Mu'adz ra,

أَعْلِمْهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَتُرَدُّ فِي فُقَرَائِهِمْ

"Beritahulah mereka bahwa ada kewajiban zakat atas mereka yang diambil dari kalangan orang kaya diantara mereka dan dikembalikan kepada orang-orang miskin diantara mereka." ini telah dijelaskan sebelumnya dalam bahasan tentang pengalihan harta zakat dan lainnya. Tidak boleh memberikan jenis zakat apapun kepada orang kafir, baik zakat fitrah atau zakat maal, dan ini tidak ada perbedaan pendapat diantara kami.

Ibnu Mundzir berkata, "Seluruh umat bersepakat bahwa tidak sah memberikan zakat maal kepada kafir dzimmi, dan berbeda pendapat mengenai zakat fitrah, Abu Hanifah membolehkannya. Dari riwayat Amr bin Maimun, Amr bin Syurahbil, dan Murrah Al Hamdani[46] bahwa mereka memberikan zakat kepada para pendeta.

Adapun Malik, Al-Laits, Ahmad, dan Abu Tsaur berkata, "Mereka tidak boleh diberi zakat." Dan, pengarang Al Bayan menukil

---

[46] Dalam *Syiin*, *wau*, dan *Qaaf* tertulis dengan huruf *dzal*, dan ini keliru, ia adalah Murrah bin Syarahil Al Hamdani, dengan *sukun* pada *miim*, yaitu Abu Isma'il Al Kufi yang dikatakan tentangnya, Murrah yang baik, *tsiqah*, ahli ibadah, dari peringkat kedua, wafat tahun 76 H. (tha)

dari Ibnu Sirin dan Az-Zuhri tentang bolehnya menyalurkan zakat kepada orang-orang kafir.

20. Asy-Syirazi berkata, "Tidak boleh memberikan zakat kepada orang kaya dari bagian orang miskin berdasarkan sabda Nabi ﷺ, لاَ حَظَّ فِيهَا لِغَنِيٍّ وَلاَ قَوِيٍّ مُكْتَسِبٍ *"Tidak ada bagian padanya bagi orang kaya dan orang yang kuat dan dapat bekerja."* Juga tidak boleh memberikannya kepada orang yang mampu mencukupi kebutuhannya dengan bekerja/usaha berdasarkan khabar, karena kecukupan dengan bekerja sama halnya kecukupan dengan harta.

Penjelasan:

Hadits ini *shahih* diriwayatkan oleh Abu Daud dengan sanad *shahih*, dan telah dijelaskan sebelumnya pada pasal bagian orang-orang miskin. Ashab kami berkata, "Tidak boleh memberikan zakat kepada orang kaya dari bagian orang-orang fakir dan miskin, dan kepada orang yang dapat bekerja secara sesuai untuk memenuhi kebutuhan diri dan keluarganya, masalah ini telah dijelaskan pada pasal bagian orang-orang miskin.

Adapun memberikan kepadanya dari selain bagian fakir miskin kepada orang yang memiliki kekayaan, maka boleh kepada 'amil, pejuang, gharim (orang yang berhutang) demi maslahat bersama, dan mualaf. Dan tidak boleh diberikan kepada budak mukatab yang memiliki kekayaan, dan ibnu sabil jika seorang yang kaya, dan kekayaannya (apa yang ia miliki) itu tidak akan madharat (tidak berguna) di tempat lain, sebagaimana penjelasan terdahulu. Juga tidak boleh diberikan kepada

gharim demi kemaslahatan dirinya sendiri, sesuai pendapat yang lebih *shahih*, sebagaimana penjelasan terdahulu.

Adapun dengan adanya kemampuan untuk berusaha dan bekerja, maka tidak boleh memberikan zakat kepadanya dengan kondisinya yang fakir dan miskin, sebagaimana penjelasan terdahulu. Sedangkan golongan yang lain boleh diberi zakat dengan adanya kemampuan untuk berusaha dan bekerja, tanpa perbedaan pendapat, karena mereka pada saat itu termasuk orang yang terpaksa untuk mengambil bagian zakat, berbeda dengan fakir dan miskin.

Mengenai gharim untuk kemaslahatan diri dan budak mukatab terdapat sisi pendapat yang janggal dan lemah, bahwa keduanya tidak boleh diberi zakat jika keduanya mampu bekerja. Penjelasan mengenai hal ini telah dipaparkan sebelumnya pada masing-masing pasalnya. *Wallahu a'lam.*

21. Asy-Syirazi berkata, "Tidak boleh memberikan zakat kepada orang yang masih dalam tanggungan nafkah, seperti keluarga dan istri, dari bagian orang miskin, karena itu zakat itu diberikan untuk memenuhi kebutuhan, dan tidak ada kebutuhan dengan adanya kewajiban menafkahi."

Penjelasan:

Yang disebutkan ini telah disepakati oleh kami. Al Mushannif telah meringkas permasalahan ini dan telah dijelaskan dalam kitab-kitab Ashab secara sempurna. Saya akan menukil sebagian yang mereka sebutkan insya Allah.

Ashab kami berkata, "Seseorang tidak boleh memberikan zakat kepada anaknya dan orang tuanya yang harus ia nafkahi, dari bagian

fakir miskin, karena dua alasan; pertama, bahwa itu tidak memerlukannya karena mendapat nafkah darinya. Kedua, memberikan zakat kepada mereka akan mendatangkan manfaat untuk dirinya sendiri, yaitu bahwa ia tidak lagi harus menafkahi.

Ashab kami berkata, "Boleh memberikan zakat kepada anaknya dan orang tuanya dari bagian 'amil zakat, budak mukatab, gharim, dan pejuang, jika keduanya (anak dan orangtua) termasuk kategori ini. Namun tidak boleh memberi mereka dari bagian mualaf, jika masih dalam tanggungan nafkahnya, karena manfaatnya akan kembali kepada dirinya, yaitu gugurnya kewajiban nafkah, dan jika tidak termasuk yang wajib diberi nafkah, maka boleh memberikan zakat kepadanya.

Adapun bagian Ibnu sabil, *pertama*, menurut madzhab ini apabila anak atau orang tua termasuk Ibnu sabil, maka hendaknya ia diberi nafkah yang melebihi nafkah saat dalam keadaan mukim, memberinya kendaraan dan perbekalan. Karena ini tidak menjadi kelaziman pemberi nafkah, dan tidak memberinya kadar nafkah saat bermukim karena itu sudah menjadi kelaziman. Inilah yang ditetapkan oleh banyak ulama dari kalangan Ashab atau bahkan mayoritas dari mereka.

Kedua, ditetapkan oleh Al Mahamili, hendaknya tidak diberi sedikitpun dari nafkah, akan tetapi hendaknya diberi perbekalan dan kendaraan, karena nafkah untuk mereka merupakan kewajiban atasnya pada saat bermukim dan bepergian, dan kendaraan bukan merupakan kewajiban dalam bepergian.

Ashab kami terdahulu berkata, "Ia boleh memberi kepada anak dan orang tuanya dari bagian 'amil, apabila keduanya adalah 'amil zakat, sebagaimana penjelasan terdahulu.

Al Qadhi Abu Al Futuh dari kalangan Ashab kami berkata, "Ini tidak sah, karena tidak dapat dibayangkan bahwa seorang 'amil zakat diberi bagian dari zakatnya sendiri."

Pengarang *Asy-Syamil* berkata, "Yang dimaksud oleh Ashab adalah jika yang menyalurkan zakat itu adalah penguasa, maka ia boleh memberi bagian zakat kepada anak dan orang tua dari pemilik harta, dari bagian 'amil jika memang keduanya sebagai 'amil zakat, dari zakat orang tuanya dan anaknya. Ini semua jika yang diberinya itu bukan orang yang harus dinafkahinya, adapun jika yang memberinya itu orang lain, kalangan ulama Khurasan memutlakkan dua sisi pendapat, yang lebih *shahih* adalah hendaknya tidak diberi, karena keduanya (anak atau orangtua) dianggap tidak membutuhkan dengan adanya kewajiban nafkah atas keluarganya.

Adapun jika anak atau orang tua adalah seorang yang fakir atau miskin, kami telah menyatakan pada sebagian kondisi; tidak wajib nafkah untuknya, maka anak atau orang tua boleh memberikan zakat kepadanya dari jatah fakir miskin, tanpa perbedaan pendapat, karena saat itu ia seperti layaknya orang lain.

Adapun istri, apabila ia diberi jatah zakat oleh selain suaminya, dari bagian fakir miskin, maka disini ada dua sisi pendapat, seperti anak dan orangtua. Dan, pendapat yang lebih *shahih* tidak membolehkan.

Adapun suami, kalangan Ashab dari Iraq memutuskan tidak boleh memberinya sedikit pun dari bagian fakir miskin. Kalangan Ashab dari Khurasan mengatakan dalam hal ini terdapat dua sisi pendapat; bahwa ia layaknya orang lain, karena ia tidak mampu menafkahi dirinya sendiri, akan tetapi nafkahnya merupakan penggantian yang lazim, baik istrinya itu seorang yang kaya atau miskin. Sebagaimana jika ia menyewa seorang yang miskin, maka ia boleh memberi zakat kepadanya, bersamaan dengan adanya upah yang diberikan kepadanya.

Yang *shahih* disini adalah opsi dari kalangan Iraq, dan masih memiliki cabang pembahasan lanjutan.

Pembahasan masalah ini berikut cabang-cabangnya secara terperinci telah dijelaskan sebelumnya dalam bagian orang miskin. *Wallahu a'lam.*

22. Asy-Syirazi berkata, "Jika penguasa memberikan zakat kepada seseorang yang nampak secara zhahir adalah orang miskin, setelah itu diketahui bahwa ia seorang yang kaya, maka bagian itu tidak sah. Jika harta zakat itu termasuk barang yang utuh, maka hendaknya dikembalikan dan diberikan kepada orang miskin. Jika termasuk barang yang habis digunakan, maka hendaknya diambil sebagai gantinya dan diberikan kepada orang miskin. Jika si penerima itu tidak memiliki harta, maka pemilik harta zakat (wajib zakat) tidak harus menanggungnya, karena kewajiban menyalurkan zakat itu telah gugur dengan menyerahkannya (menguasakannya) kepada penguasa. Juga penguasa tidak menanggungnya karena ia telah berlaku amanah, dan tidak sembrono. Kasus ini sama dengan harta yang rusak di tangan wakil (yang dititipi).

Jika yang menyalurkan itu adalah wajib zakat sendiri, jika ketika penyerahan ia tidak menjelaskan bahwa itu zakat, maka si penerima tidak harus mengembalikannya, karena barangkali ia memberikan zakat wajib atau sedekah sunah. Jika ia mengaku bahwa itu adalah zakat dan ia seorang yang dituduh berdusta, maka pengakuannya itu tidak diterima dan menentang penguasa. Jika secara zhahir dari kondisinya bahwa ia tidak pernah memberikan selain zakat, maka hendaknya dikembalikan.

Jika si pemberi telah menjelaskan bahwa itu adalah zakat, maka harus dikembalikan jika itu barang yang utuh, dan harus diganti jika barang itu telah habis atau digunakan. Jika penerima tidak memiliki harta untuk mengganti, maka apakah pemilik harta (wajib zakat) itu harus menanggung? Dalam hal ini terdapat dua pendapat; *pertama*, tidak menanggung, karena ia memberikan kepada orang tersebut berdasarkan ijtihadnya, maka posisinya seperti penguasa. *Kedua*, ia harus menanggung, karena memungkinkan untuk menggugurkan kewajiban menyalurkan zakat secara yakin, yaitu dengan memberikannya kepada penguasa. Jika ia membagikannya sendiri, berarti ia telah berlaku sembrono dan harus menanggung, berbeda dengan penguasa.

Jika seseorang memberikan harta zakat kepada seorang yang ia sangka muslim, namun ternyata kafir, atau kepada seorang yang ia sangka orang merdeka, namun ternyata budak. Menurut madzhab ini bahwa hukum yang berlaku padanya seperti jika seseorang memberikan zakatnya kepada seorang yang ia kira orang miskin, namun ternyata orang kaya.

Diantara Ashab kami ada yang mengatakan, "Dalam hal ini ia menganggung, secara sepakat, karena keberadaan seorang yang kafir atau budak itu tidak tersamarkan, maka ia telah berlaku sembrono dalam memberikan zakat kepada keduanya. Adapun kondisi orang kaya terkadang tersamarkan, maka ia tidak dianggap berlaku sembrono."

Penjelasan:

Ashab kami berkata, "Jika pemilik harta menyerahkan zakat kepada penguasa, dan penguasa memberikannya kepada seorang yang secara zhahir nampak sebagai orang miskin, namun ternyata ia seorang yang kaya, maka itu tidak sah sebagai zakat, dan barang yang telah diambil itu harus dikembalikan, baik ketika pembagiannya itu penguasa menjelaskan bahwa itu zakat atau bukan. Secara zhahir bahwa penguasa tidak menyalurkan sedekah sunah, melainkan yang ia salurkan hanya zakat wajib, kafarat, nadzar, dan yang sejenis lainnya.

Jika barang itu telah rusak maka ia (penerima) harus mengggantinya dan diberikan kepada yang lainnya. Jika pengembalian tidak mungkin dilakukan dari orang yang telah menerimanya, maka penguasa dan pemilik harta tidak wajib menanggungnya, sebagaimana yang disebutkan oleh Al Mushannif.

Jika pada saat kemudian baru jelas dan ternyata penerima itu adalah seorang budak, orang kafir, dari kalangan bani Hasyim, atau kalangan bani Muththalib, maka pemilik harta tidak harus menanggung. Lalu apakah penguasa wajib menanggungnya?

Disini ada tiga opsi; **pertama**, sesuai pernyataan yang paling *shahih*, dan ada dua pendapat, 1. yang paling *shahih* adalah bahwa tidak ada tanggungan (atas penguasa). 2. Penguasa harus menanggung.

Kedua, menanggung secara pasti, karena telah berlaku sembrono. Sesungguhnya orang-orang itu tidak tersamarkan, kecuali karena keteledoran.

Ketiga, tidak menanggung secara pasti, karena ia adalah seorang yang amanah, dan itu karena ketidak-sengajaan.

Ini semua jika penyaluran dilakukan oleh penguasa. Namun apabila pemilik harta yang membagikannya sendiri, kemudian baru diketahui bahwa penerima itu adalah orang yang kaya, maka itu tidak

menggugurkan kewajiban. Jika ia tidak menjelaskan bahwa itu zakat, maka tidak dikembalikan, dan jika ia telah menjelaskan sebelumnya bahwa itu zakat, maka "barang" zakat itu harus dikembalikan. Jika telah rusak maka penerima harus menggantinya, jika ia masing memegangnya maka hendaknya diberikan kepada orang miskin lainnya.

Jika pengembalian tidak memungkinkan maka apakah pemilik harta harus menanggung dan mengeluarkan (zakat) lagi? Dalam hal ini ada dua pendapat yang masyhur yang telah disebutkan Al Mushannif berserta dalil keduanya. ***Pertama***, dan yang lebih *shahih* sesuai *qaul jadid* bahwa ia wajib menanggung dan mengeluarkan lagi kewajiban zakatnya. ***Kedua***, tidak wajib.

Dua pernyataan ini berlaku, baik ia telah menjelaskan kemudian pengembalian tidak memungkinkan, atau tidak menjelaskan dan kami tidak memperkenankan pengembalian itu.

Jika pemilik harta memberikan kepada seseorang yang ia kira sebagai mustahiq, namun ternyata ia seorang budak, orang kafir, dari kalangan bani Hasyim, atau dari kalangan bani Muththalib, maka wajib dikembalikan. Jika telah dikembaikan, ia harus memberikannya kepada orang miskin lainnya. Jika pengembalian tidak memungkinkan (berhalangan untuk dikembalikan), maka ada dua opsi yang masyhur, dan Al Mushannif telah menyebutkan masing-masing dalil dari keduanya. Menurut madzhab ini, bahwa itu tidak sah dan ia harus mengeluarkan untuk kedua kalinya. Jika yang diberikan itu dari bagian pejuang dan mualaf, kemudian baru diketahui bahwa penerimanya adalah perempuan, maka itu seperti yang baru diketahui ternyata penerima adalah seorang budak.

Al Qadhi Abu Al Futuh berkata, dan pengarang Al Bayan menceritakan darinya, Al Baghawi dan yang lainnya berkata, "Hukum penyaluran harta kafarat dan zakat fitrah, manakala baru diketahui bahwa penerima tidak termasuk mustahiq, maka berlaku seperti yang

telah kami sebutkan diatas." Jika penerima adalah seorang budak yang terlilit hutang dalam tanggungannya sendiri, dan tidak terkait majikannya. Al Baghawi, Ar-Rafi'i, dan yang lain menyebutkan bahwa itu wajib dengan kerelaan mustahiqnya. Dalam kaidah dinyatakan, "bahwa apa yang harus disertai kerelaan dari mustahiq, maka terkait dengan tanggungannya sendiri, tidak kepada majikannya." *Wallahu a'lam.*

23. Asy-Syirazi berkata, "Barangsiapa telah wajib menunaikan zakat dan ia dapat melaksanakannya, namun tidak menunaikannya sampai ia meninggal dunia, maka wajib menggantinya dari warisannya, karena ini berkaitan dengan hak harta yang harus dipenuhi pada saat hidup, maka tidak gugur dengan adanya kematian, seperti hutang kepada sesama manusia. Apabila kewajiban zakat bersamaan[47] dengan hutang kepada sesama manusia, dan harta yang ada tidak mencukupi untuk memenuhi semuanya, maka dalam hal ini ada tiga pendapat;

pertama, hutang kepada sesama manusia lebih didahulukan, karena pijakannya pada kekerasan dan penguatan, sedangkan hak yang berkaitan dengan Allah Ta'ala pijakannya adalah keringanan. Oleh karena itu jika seseorang terkena kewajiban pembunuhan karena qishash dan (pada saat yang sama) terkena kewajiban pembunuhan karena murtad, maka didahulukan pembunuhan karena qishash.

---

[47] Pada sebagian naskah tertera, "Apabila hutang kepada sesama manusia bersamaan dengan zakat" (tha)

Kedua, zakat lebih didahulukan berdasarkan sabda Rasulullah ﷺ dalam bahasan tentang haji, فَدَيْنُ اللهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى *"Maka hutang kepada Allah lebih berhak untuk dipenuhi."*

Ketiga, dibagi antara keduanya, karena keduanya setara dalam hal kewajiban, maka sama pula dalam pemenuhannya. *Wabillahi taufiq.*

Penjelasan:

Hadits ini terdapat dalam *Shahih* Al Bukhari dan Muslim dari riwayat Ibnu Abbas dalam bab puasa, bahwa seorang lelaki berkata, "Wahai Rasulullah, ibuku meninggal dunia dan ia memiliki kewajiban puasa bulan Ramadhan, apakah aku harus mengqadhanya? Rasulullah ﷺ pun bersabda,

لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكَ دَيْنٌ أَكُنْتَ قَاضِيَهُ عَنْهَا؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: فَدَيْنُ اللهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى

"Seandainya ibumu memiliki tanggungan hutang, apakah engkau akan menggantinya?" ia menjawab, "Ya." Rasulullah ﷺ bersabda, *"Maka hutang kepada Allah lebih berhak untuk dipenuhi."*

Pernyataan Al Mushannif, "hak harta" mengecualikan shalat, dan pernyataan "yang harus dipenuhi pada saat hidup" mengecualikan orang yang meninggal dunia sebelum tiba masa haul harta yang wajib dizakati.

Penjelasan hukum:

Barangsiapa telah wajib menunaikan zakat dan ia dapat melaksanakannya, namun ia meninggal dunia sebelum sempat menunaikannya, maka ia telah durhaka dan wajib mengeluarkan kewajiban zakat itu dari peninggalannya (waris) menurut kami tanpa perbedaan pendapat, dan ini pula yang dinyatakan oleh jumhur ulama.

Abu Hanifah menyatakan, "Gugur kewajiban zakatnya dengan adanya kematian." Ini adalah pendapat yang mengherankan, mereka menyatakan bahwa zakat adalah kewajiban *tarakhi* (tidak harus segera) dan gugur dengan adanya kematian. Ini adalah opsi untuk menggugurkannya.

Dalil yang kami pegang adalah yang disebutkan oleh Al Mushannif. Jika pada peninggalan (harta waris) orang yang telah meninggal dunia terdapat hutang kepada Allah dan hutang kepada manusia, seperti zakat dan kafarat, nadzar, denda berburu, dan lainnya, maka disini ada 3 (tiga) pendapat masyhur yang disebutkan oleh Al Mushannif beserta dalil-dalilnya;

Pertama, dan paling *shahih*, didahulukan hutang kepada Allah. Kedua, didahulukan hutang kepada manusia. Ketiga, keduanya sama (setara), maka harus dipenuhi dengan kadarnya masing-masing.

Sebagian ulama beraliran Khurasan menyebutkan opsi yang lain, bahwa zakat yang berkaitan dengan barang harus didahulukan secara pasti. Pernyataan-pernyataan yang ada berkaitan dengan kafarat-kafarat dan lainnya yang memungkinkan adanya kemudahan dalam tanggungan terkait hak-hak sesama manusia. Terkadang dalam kasus zakat seperti ini, bahwa seseorang memiliki harta, kemudian harta itu rusak setelah tibanya masa haul dan kemungkinan menunaikannya, kemudian ia meninggal dunia dan memiliki harta peninggalan, maka zakatnya dalam hal ini terkait dengan tanggungan dan terdapat beberapa pendapat mengenainya.

Mereka menjawab dalil yang lebih mengutamakan hutang sesama manusia dan mengqiyaskannya pada hukum pembunuhan karena murtad dan potong tangan pencuri, bahwa mendahulukan hak manusia dalam hal ini termasuk di dalamnya hak Allah *Ta'ala* dalam kandungannya dan tercapainya tujuan, yaitu terbunuhnya orang yang murtad dan terpotongnya tangan pencuri, ini semua dapat tercapai,

berbeda dengan hutang-hutang. Juga karena hukum hudud berpijak pada penjeraan dan pengguguran, berbeda dengan hak-hak Allah terkait harta. *Wallahu a'lam.*

Beberapa permasalahan berkaitan dengan bab ini

Pertama, Ash-Shumairi berkata, dan pengarang Al Bayan menceritakan darinya, bahwa Imam Asy-Syafi'i ﷺ di dalam *qaul qadim*-nya menyebut apa yang diambil dari hewan ternak dengan "shadaqah", dari bagian sepersepuluh dengan "ushur" (sepersepuluh), dan dari logam emas dan perak dengan "zakat" saja. Kemudian ia mengubahnya pada *qaul* jadid dan menamakan semua itu dengan "shadaqah" dan "zakat".

Al Baihaqi menyebutkan sebuah bab pada pembahasan tentang sedekah-sedekah dari *Sunan*-nya yang disebut "Bab al aghlab 'ala afwaah al 'aammah", bahwa terkait kurma disebut "ushur", terkait hewan ternak disebut "shadaqah", dan terkait logam berharga disebut "zakat". Ia kemudian berkata, "Rasulullah ﷺ menamakan semua itu dengan 'shadaqah'."

Asy-Syafi'i berkata, "Orang Arab biasa menyebutnya dengan shadaqah dan zakat, dan maknanya sama menurut mereka. Kemudian Al Baihaqi menyebutkan hadits Abu Sa'id Al Khudri dari Rasulullah ﷺ bahwa beliau bersabda,

لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ ذَوْدٍ صَدَقَةٌ، وَلاَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ، وَلاَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ

"Tidak ada[48] kewajiban zakat pada yang kurang dari lima unta, tidak ada kewajiban zakat pada yang kurang dari lima awaq, tidak ada

---

[48] Riwayat ini dengan lafazh Al Bukhari, adapun lafazh Muslim berbunyi, وَلاَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ *"Tidak ada kewajiban pada yang kurang dari lima wasaq."* Dan

kewajiban zakat pada yang kurang dari lima wasaq." Diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Hadits Abu Dzar, bahwa Nabi ﷺ bersabda,

مَا مِنْ رَجُلٍ يَمُوتُ فَيَتْرُكُ غَنَمًا أَوْ إِبِلاً أَوْ بَقَرًا لَمْ يُؤَدِّ زَكَاتَهَا إِلاَّ جَاءَتْ أَعْظَمَ مَا تَكُونُ تَطَؤُهُ بِأَظْلاَفِهَا

"Tidaklah seseorang meninggal dunia dan meninggalkan kambing, unta, atau sapi, yang belum ia tunaikan zakatnya, melainkan akan datang dengan bentuk yang besar dan menginjak-injak dengan kakinya." Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Hadits Itab bin Usaid ؓ, darinya, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda mengenai zakat anggur,

يُخْرَصُ كَمَا يُخْرَصُ النَّخْلُ، ثُمَّ تُؤَدَّى زَكَاتُهُ زَبِيبًا كَمَا تُؤَدَّى مِنْ زَكَاةِ النَّخْلِ تَمْرًا

"Ia diperkirakan seperti diperkirakannya jumlah kurma, kemudian engkau tunaikan zakatnya dengan kismis, sebagaimana engkau boleh mengeluarkan zakat kurma matang dengan kurma mentah."

Pembahasan tentang hadits ini telah berlalu pada awal bahasan tentang zakat tumbuh-tumbuhan. Semua hadits-hadits ini membatalkan pendapat yang mengatakan adanya perbedaan dalam penamaan zakat dari jenis yang berbeda-beda. *Wallahu a'lam.*

Kedua: Apabila pemilik harta atau yang lainnya menyalurkan zakat kepada mustahiq, dan ia tidak mengatakan, "Ini zakat", atau tidak

---

dalam syiin, wau, dan qaaf, terdapat cacat pada susunan hadits seperti sabda beliau, لَيْسَ مَا فِي دُونَ خَمْسِ *"Tidak ada (kewajiban zakat) pada yang kurang dari lima..."*. Kami telah menelitinya, alhamdulillah. (tha)

mengatakan apa-apa secara asal, maka itu sah dan zakat telah terlaksana. Inilah pendapat madzhab yang *shahih* dan masyhur yang ditetapkan jumhur ulama. Masalah ini telah ditegaskan oleh Imam Al Haramain pada bab tentang menyegerakan zakat dan yang lainnya, dan ini semacam kesimpulan dari cabang-cabang permasalahan yang dipaparkan Ashab dalam penjelasan mereka.

Dalam bahasan Al Mushannif tentang bab ini terdapat beberapa tema yang diterangkan secara jelas, diantaranya; pernyataan pada pasal terakhir ini, "Apabila memberikan zakat kepada orang yang nampak secara zhahir sebagai orang miskin, namun ternyata ia seorang yang kaya", jika ia tidak menjelaskan (bahwa itu zakat) ketika penyerahan, maka tidak harus dikembalikan. Hal seperti ini banyak digunakan juga pada beberapa tema dari bab penyegeraan zakat dan yang lainnya, demikian pula para Ashab.

Al Qadhi Abu Qasim bin Kaj pada akhir pembahasan sedekah dalam kitab *At-Tajrid* berkata, "Apabila seseorang menyerahkan zakat kepada penguasa, maka ia tidak perlu mengucapkan apa-apa dengan lisannya." Ia berkata: Abu Ali bin Abu Hurairah berkata, "Harus menyatakan dengan lisannya, sebagaimana hibah (pemberian), ini bukan sesuatu yang urgen, hanya saja diingatkan supaya tidak menjadi rancu." *Wallahu a'lam.*

Pengarang Al Bahr berkata, "Apabila seseorang memberikan zakat kepada seorang miskin, dan ia tidak mengetahui kondisi barang yang diberikannya itu, apakah itu terdapat robekan/cacat, tidak mengetahui jenis dan kadarnya, kemudian barang itu rusak di tangan orang miskin itu, maka pada gugurnya zakat terdapat dua kemungkinan, karena tidak disyaratkan adanya pengetahuan tentang barang dari orang yang memegangnya, atau dari orang yang memberikannya. Inilah perkataan pengarang Al Bahr dan pendapat yang jelas adalah yang mengatakan bahwa itu sah.

Ketiga, Al Ghazali berkata di dalam Al Ihya, "Hendaknya orang yang menerima menanyakan jumlah kadarnya kepada pemberi zakat, dan ia dapat mengambil sebagian sisa harga yang dibayarkan kepada dua orang dari golongan yang sama. Apabila diberikan nilainya secara sempurna kepadanya maka ia haram untuk mengambilnya. Ia berkata, "Pertanyaan seperti ini wajib dilakukan pada sebagian orang, karena mereka kerap tidak memperhatikan hal ini, *entah* karena memang tidak mengerti atau karena teledor. Tidak menanyakan dibolehkan dalam kasus seperti ini jika yang dominan dalam perkiraan adalah kemungkinan keharaman.

Empat, yang paling utama dalam zakat adalah menampakkan saat mengeluarkannya, supaya ketika orang lain melihatnya maka akan mengikutinya, dan supaya tidak timbul persangkaan negatif (su\`u zhan) terhadapnya. Hal ini seperti shalat wajib yang dianjurkan untuk ditampakkan, dan yang dianjurkan untuk disembunyikan adalah amalan shalat sunah dan puasa.

Kelima, Ad-Darimi berkata di dalam *Al Istidzkar*, "Apabila penyaluran zakat ditunda hingga tahun berikutnya, maka orang yang fakir, miskin, gharim, atau budak mukatab, dari tahun itu hingga tahun berikutnya lantaran mengkhususkan zakat yang terdahulu, dan mereka bersama-sama dengan yang lain pada tahun kedua, maka hendaknya diberi dari bagian para 'amil. Sedangkan pejuang perang, Ibnu sabil, dan mualaf, tidak dikhususkan dengan apa-apa.

Keenam, Tidak boleh memberikan nilai pada kewajiban zakat apapun, kecuali pada beberapa kasus khusus yang penjelasannya telah berlalu pada akhir bahasan tentang zakat kambing/domba. *Wallahu a'lam.*

بَابُ صَدَقَةِ التَّطَوُّعِ

Bab: Sedekah Sunah

1. Asy-Syirazi berkata, "Seseorang tidak boleh bersedekah dengan sedekah sunah dan ia membutuhkan apa yang ia sedekahkan itu sebagai nafkah untuk dirinya atau keluarganya, berdasarkan riwayat Abu Hurairah ﷺ, bahwa seseorang mendatangi Nabi ﷺ dan berkata, "Wahai Rasulullah, aku memiliki uang satu dinar," beliau bersabda, أَنْفِقْهُ عَلَى نَفْسِكَ *"Nafkahkanlah untuk dirimu."* Ia berkata, "Aku punya satu dinar lagi." Beliau bersabda, أَنْفِقْهُ عَلَى وَلَدِكَ *"Nafkahkanlah untuk anakmu."* Ia berkata, "Aku punya satu dinar lagi." Beliau bersabda, أَنْفِقْهُ عَلَى أَهْلِكَ *"Nafkahkanlah untuk istrimu."* Ia berkata, "Aku punya satu dinar lagi." Beliau bersabda, أَنْفِقْهُ عَلَى خَادِمِكَ *"Nafkahkanlah untuk pembantumu."* Ia berkata lagi, "Aku punya satu dinar lagi." Beliau pun bersabda, أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ *"Engkau lebih mengerti (apa yang harus dilakukan) dengannya."* Rasulullah ﷺ pun pernah bersabda, كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يُضَيِّعَ مَنْ يَقُوتُ *"Cukuplah seseorang itu berdosa apabila menyia-nyiakan orang yang ia tanggung."* Orang yang memiliki hutang dan ia membutuhkannya untuk membayar hutangnya, maka ia tidak boleh menyedekahkannya, karena itu adalah hak yang wajib dipenuhi, dan ia tidak boleh membiarkannya dengan disedekahkan, sebagaimana ia harus menafkahi keluarganya.

Penjelasan:

Hadits Abu Hurairah ini merupakan hadits *hasan* yang diriwayatkan oleh Abu Daud dan An-Nasa`i di dalam kitab *Sunan* keduanya dengan sanad yang baik (*hasan*), akan tetapi di dalam *Al Muhadzdzab* mengenai hadits satu dinar, pada dinar ketiga disebutkan, أَنْفِقْهُ عَلَى أَهْلِكَ *"Nafkahkanlah untuk istrimu."* Sementara dalam *Sunan Abu Daud* tercatat, تَصَدَّقْ بِهِ عَلَى زَوْجَتِكَ أَوْ زَوْجِكَ *"Bersedekahlah dengannya kepada istrimu, atau suamimu"* demikianlah tertera dengan pola keraguan. Ini adalah dua bahasa/dialek yang berlaku untuk perempuan/istri, karena ia bisa disebutkan dengan زوج dan زوجة, dan penyebutan dengan meniadakan huruf haa (taa marbuthah) lebih fasih dan masyhur, dan di dalam Al Qur`an juga termaktub seperti itu.

Sementara dalam *Al Muhadzdzab* disebutkan pada setiap dinar itu, أَنْفِقْهُ عَلَى كَذَا *"Nafkahkanlah untuk ini..."* dalam *Sunan Abi Daud* tertulis, تَصَدَّقْ بِهِ *"Bersedekahlah dengannya..."* sebagai ganti, أَنْفِقْهُ *"Infakkanlah..."*

Adapun hadits berikutnya yang berbunyi,

كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يُضَيِّعَ مَنْ يَقُوتُ

"Cukuplah seseorang itu berdosa apabila menyia-nyiakan orang yang menjadi tanggungannya." Diriwayatkan oleh Abu Daud dengan lafazhnya dengan sanad *shahih*, dan diriwayatkan oleh Muslim dalam kitab *Shahih*-nya secara makna,

كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يَحْبِسَ عَمَّنْ يَمْلِكُ قُوتَهُ

"Cukuplah seseorang berdosa dengan menahan makanan untuk orang yang ia tanggung." Ini dari riwayat Abdullah bin Amr bin 'Ash.

Penjelasan hukum:

Dalam hal ini terdapat dua permasalahan;

Permasalahan pertama, apabila seseorang membutuhkan apa yang ada padanya untuk menafkahi dirinya dan keluarganya, lalu apakah ia masih harus bersedekah? Dalam hal ini ada tiga pendapat;

1. Tidak dianjurkan, dan tidak dikatakan makruh. Inilah pendapat yang ditetapkan oleh Al Mawardi, Al Ghazali, sekelompok ulama dari Khurasan, dan diikuti oleh Ar-Rafi'i. Dan, ia berkata, "Tidak disunahkan baginya untuk bersedekah, dan barangkali dapat dikatakan makruh." Al Mawardi berkata, "Anjuran bersedekah sunah sebelum melaksanakan kewajiban-kewajiban berupa zakat dan kafarat." Ada yang berpendapat, "Memberi nafkah kepada orang yang wajib dinafkahi, termasuk keluarga dan istri tidak dianjurkan dan tidak menjadi pilihan." Inilah teksnya.
2. Makruh. Ditetapkan oleh Al Mutawalli.
3. Tidak diperbolehkan. Inilah yang lebih *shahih*, ditetapkan oleh Al Mushannif di sini dan di dalam *At-Tanbih*, gurunya, yaitu Al Qadhi Abu Ath-Thayyib, Ad-Darimi, Ibnu Sabbagh, Al Baghawi, pengarang Al Bayan, dan lainnya.

Zhahir dari naskah Imam Asy-Syafi'i mengisyaratkan kepada pendapat yang pertama, karena ia menyatakan di dalam Mukhtashar Al Muzani, "Yang aku sukai adalah memulai untuk diri sendiri, kemudian untuk orang yang dalam tanggungannya, karena memberi nafkah kepada orang yang dalam tanggungannya adalah wajib dan sesuatu yang wajib lebih diutamakan daripada yang sunah, kemudian kepada kerabat, kemudian kepada siapa saja yang ia kehendaki." Inilah teks darinya.

(Jika dikatakan) Al Mushannif dan orang-orang yang sepakat dengannya terbantahkan dengan hadits Abu Hurairah ﷺ, "bahwa seseorang dari kalangan Anshar, menerima tamu yang menginap di

rumahnya, dan ia tidak memiliki apa-apa selain makanan untuknya dan anak-anak kecilnya, kemudian ia berkata kepada istrinya, "Tidurkanlah anak-anak dan matikanlah lampu, dan hidangkanlah kepada tamu apa yang engkau punya." Maka turunlah ayat, وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ *"Dan mereka mengutamakan (orang-orang Muhajirin), atas diri mereka sendiri. Sekalipun mereka memerlukan (apa yang mereka berikan itu)."* (Qs. Al Hasyr [59]: 9) ini adalah hadits *shahih* diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dengan lafazh ini, dan tercantum di dalam *Shahih* Al Bukhari dan *Shahih* Muslim dengan yang lebih ringkas dari ini.

Jawabannya:

Dari dua sisi: **pertama**, Ini bukan termasuk kategori bahasan sedekah sunah, melainkan tentang menghormati tamu. Dalam hal menghormati tamu tidak disyaratkan harus kelebihan dari nafkah keluarga dan dirinya untuk memastikannya terlebih dahulu, banyak anjuran dalam penghormatan kepada tamu, hingga sekelompok ulama mewajibkannya.

Kedua, Ini dipahami bahwa anak-anak pada saat itu tidak membutuhkannya, melainkan mereka telah makan hingga kenyang. Adapun suami-istri menyumbangkan hak keduanya, keduanya bersabar dan merasa senang dengan itu. Oleh karena itu yang terdapat dalam ayat Al Qur`an dan hadits adalah pujian terhadap keduanya.

(Jika dikatakan): Pernyataannya, "Tidurkanlah anak-anak" dan selain kalimat ini yang tertera di dalam hadits diatas menunjukkan bahwa anak-anak dalam keadaan lapar.

Jawaban: Bahwa anak-anak tidak akan tidak ikut makan ketika hidangan telah disiapkan sekalipun mereka dalam keadaan kenyang, maka dikhawatirkan jika mereka bangun maka mereka akan meminta makan ketika makanan telah dihidangkan, sesuai kebiasaan, maka akan

merajuk kepada keduanya dan tamu, karena makanan hanya sedikit. *Wallahu a'lam.*

Permasalahan kedua, Apabila seseorang hendak bersedekah sunah dan ia masih memiliki tanggungan hutang. Telah dijelaskan oleh Al Mushannif, dan gurunya Abu Ath-Thayyib, Ibnu Ash-Shabbagh, Al Baghawi, dan yang lainnya bahwa tidak boleh bersedekah sunah bagi orang yang membutuhkan apa yang hendak ia sedekahkan itu untuk melunasi hutangnya.

Al Mutawalli dan yang lain menyatakan makruh. Al Mawardi, Al Ghazali, dan yang lain menyatakan tidak dianjurkan. Ar-Rafi'i menyatakan tidak disunahkan, dan barangkali juga bahwa ia mengatakan makruh, inilah pernyataannya.

Pendapat yang dipilih adalah jika ia berkeyakinan dapat melunasinya dengan jalan yang lain maka tidak apa-apa untuk bersedekah, atau terkadang bahwa disunahkan, jika tidak (yakin) maka tidak dibolehkan. Dengan perincian ini dipahami perkataan Ashab yang masih bersifat mutlak.

2. Asy-Syirazi berkata, "Jika mendapatkan kelebihan dari kewajiban, maka disunahkan untuk bersedekah berdasarkan sabda Nabi ﷺ, لِيَتَصَدَّقْ الرَّجُلُ مِنْ دِينَارِهِ، وَلْيَتَصَدَّقْ مِنْ دِرْهَمِهِ، وَلْيَتَصَدَّقْ مِنْ صَاعِ بُرِّهِ، وَلْيَتَصَدَّقْ تَمْرِهِ ***"Hendaklah seorang lelaki bersedekah dengan dinarnya, bersedekah dengan dirhamnya, bersedekah dengan satu sha' dari gandumnya, dan bersedekah dengan satu sha' dari kurmanya."* Abu Sa'id Al Khudri meriwayatkan, ia berkata, Rasulullah ﷺ bersabda,** مَنْ أَطْعَمَ جَائِعًا أَطْعَمَهُ اللّٰهُ مِنْ ثِمَارِ الْجَنَّةِ، وَمَنْ سَقَى مُؤْمِنًا عَلَى ظَمَإٍ سَقَاهُ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ الرَّحِيقِ الْمَخْتُومِ، وَمَنْ كَسَا مُؤْمِنًا عَارِيًا كَسَاهُ اللّٰهُ تَعَالَى مِنْ خُضْرِ الْجَنَّةِ ***"Barangsiapa memberi makan seorang yang lapar,***

maka Allah memberinya makan dari buah-buahan surga, barangsiapa memberi minum seorang mukmin yang kehausan, maka Allah akan memberinya minum pada Hari Kiamat kelak dari khamer surga yang tersegel, dan barangsiapa memberikan pakaian kepada seorang mukmin yang tidak berpakaian, maka Allah akan mengenakannya pakaian hijau dari surga." Dan dianjurkan memperbanyak sedekah di bulan Ramadhan, berdasarkan riwayat Ibnu Abbas, ia berkata, "Rasulullah ﷺ adalah orang yang paling dermawan dengan kebaikan, dan beliau paling dermawan di bulan Ramadhan."

Apabila seseorang termasuk orang yang bersabar terhadap tambahan, maka dianjurkan untuk bersedekah dengan seluruh hartanya, berdasarkan riwayat Umar ؓ, ia berkata, "Rasulullah ﷺ memerintahkan kami untuk bersedekah, dan itu sesuai dengan harta yang ada padaku, maka aku katakan, "Jika suatu saat aku harus mengalahkan Abu Bakar, maka hari ini aku akan mengalahkannya." Aku pun datang dengan setengah dari jumlah hartaku untuk aku sedekahkan, kemudian Rasulullah ﷺ bertanya, مَا أَبْقَيْتَ لأَهْلِكَ؟ *"Apa yang engkau tinggalkan untuk keluargamu?"* aku menjawab, "Aku tinggalkan untuk mereka setengahnya (jumlah yang sama)." Kemudian Abu Bakar datang dengan membawa seluruh hartanya untuk disedekahkan, Rasulullah ﷺ lalu bertanya, مَا أَبْقَيْتَ لأَهْلِكَ؟ *"Apa yang engkau tinggalkan untuk keluargamu?"* ia menjawab, "Aku tinggalkan untuk mereka Allah dan Rasul-Nya." Maka aku pun berkata, "Aku tidak pernah dapat mengalahkanmu sama sekali."

Adapun jika tidak termasuk orang yang bersabar atas tambahan, maka menyedekahkan seluruh harta itu dimakruhkan (dibenci), berdasarkan riwayat Jabir ﷺ, ia berkata, "Ketika kami berada di sisi Rasulullah ﷺ, tiba-tiba seorang lelaki datang dengan membawa emas sebesar telur yang ia dapat dari pertambangan, ia datang dari sisi kiri beliau dan berkata, "Wahai Rasulullah, ambillah ini untuk sedekah, demi Allah aku tidak lagi memiliki apa-apa." Maka Rasulullah ﷺ pun berpaling darinya. Kemudian orang itu datang lagi dari sisi kanan beliau dan mengatakan hal yang sama, dan Rasulullah ﷺ pun berpaling darinya. Kemudian orang itu mendatangi beliau dari sisi depan beliau dan mengatakan hal yang sama, maka Rasulullah ﷺ bersabda, هَاتِهَا *"Berikan itu kepadaku."* Dengan keadaan marah dan melemparkannya dengan lemparan yang seandainya mengenainya maka pasti akan melukainya atau bahkan dapat membunuhnya. Beliau lalu bersabda, يَأْتِي أَحَدُكُمْ بِمَالِهِ كُلِّهِ يَتَصَدَّقُ بِهِ، ثُمَّ يَجْلِسُ بَعْدَ ذَلِكَ يَتَكَفَّفُ النَّاسَ، إِنَّمَا الصَّدَقَةُ عَنْ ظَهْرِ غِنًى *"Seseorang diantara kalian datang dengan keseluruhan hartanya dan hendak menyedekahkannya, kemudian ia duduk setelah itu meminta-minta kepada manusia. Sesungguhnya sedekah itu dari sesuatu yang tidak dibutuhkan."*

Penjelasan:

Adapun hadits yang pertama, لِيَتَصَدَّقْ الرَّجُلُ مِنْ دِينَارِهِ *"Hendaklah seseorang bersedekah dengan dinarnya."* hingga akhir, adalah hadits *shahih* diriwayatkan oleh Muslim dalam kitab *Shahih*-nya dengan lafazhnya dari riwayat Jarir bin Abdullah, dan itu hanya sebagian hadits.

Adapun hadits Abu Sa'id diriwayatkan oleh Abu Daud dan At-Tirmidzi, dan sanadnya jayyid (baik). Hadits Ibnu Abbas diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim dengan lafazhnya, hadits Umar ﷺ adalah *shahih* diriwayatkan oleh Abu Daud dalam pembahasan tentang zakat, At-Tirmidzi di dalam Al Manaqib, dan ia berkomentar, "Ini hadits *shahih*."

Hadits Jabir diriwayatkan oleh Abu Daud dan seluruh sanadnya *shahih*, hanya saja itu adalah riwayat dari Muhammad bin Ishaq pengarang Al Maghazi dari Ashim bin Umar bin Qatadah. Muhammad bin Ishaq adalah seorang mudallis, dan seorang mudallis apabila meriwayatkan dengan pola عَنْ (dari) maka tidak dapat dijadikan hujjah.

Penjelasan lafazh hadits

Lafazh الظمأ berarti العطش (haus), الرحيق adalah khamer murni, خضر الجنة dengan *sukun* pada dhaah berarti pakaian surga yang berwarna hijau. Pernyataannya, وَكَانَ أَجْوَدَ مَا يَكُونُ فِي رَمَضَانَ *"dan beliau paling dermawan di bulan Ramadhan"* diriwayatkan dengan rafa' dan nashab, dan dengan rafa' lebih baik. Demikianlah hadits Umar ﷺ tertera dalam kitab-kitab hadits sebagaimana yang terdapat di dalam *Al Muhadzdzab*.

Adapun pernyataan pengarang Al Wasith bahwa di akhir hadits Nabi ﷺ, مَا بَيْنَكُمَا كَمَا بَيْنَ كَلِمَتَيْكُمَا *"Apa yang ada diantara kalian berdua sebagaimana yang ada diantara kalimat kalian berdua"* merupakan tambahan yang tidak diketahui dalam hadits.

Pernyataannya, بينا نحن *"ketika kami"* yakni, pada suatu ketika kami duduk-duduk bersama Rasulullah ﷺ. Pernyataan من ركنه "dari sudut beliau" dengan *dhammah* raa, yakni dari sisinya. Di dalam *Al Muhadzdzab* terjadi perubahan dalam urutan dan lafazhnya. Dalam *Sunan Abi Daud* tertera, "Seorang lelaki datang dengan emas sebesar

telur dan berkata, "Wahai Rasulullah, aku dapatkan ini dari pertambangan, ambillah ini sebagai sedekah, aku tidak memiliki harta yang lainnya." Namun Rasulullah ﷺ berpaling darinya, kemudian orang itu mendatangi beliau dari sisi kanan beliau dan mengatakan hal yang sama, Rasulullah ﷺ tetap berpaling darinya, kemudian mendatangi beliau dari sisi kiri dan beliau berpaling darinya. Orang itu lalu mendatangi beliau dari arah belakang, maka Rasulullah ﷺ mengambilnya dan melemparnya dengan emas itu, seandainya lemparan itu mengenainya niscaya akan melukainya atau bahkan sampai membunuhnya." Kemudian disebutkan seperti lanjutan hadits di atas.

Pernyataan di dalam kitab ini, هَاتِهَا *"Berikan itu kepadaku"* yaitu dengan *kasrah* huruf taa, dan tidak boleh menashabkannya, tanpa perbedaan pendapat. Pernyataannya, مغضبا "dengan keadaan marah" dengan *fathah* dhaadh, dan ini berkedudukan manshub sebagai haal. Pernyataannya, فحذفه بها "kemudian beliau melemparnya dengannya" yang melempar adalah Rasulullah ﷺ, dan فحذفه dengan huruf haa, yakni melemparnya. Saya mengaitkannya dengan haa yang dibiarkan karena aku melihat dari lembarannya, dan yang benar serta yang sudah dikenal dalam kitab-kitab hadits dan lainnya dengan haa yang dibiarkan.

Pernyataannya, لَأَوْجَعَهُ أَوْ عَقَرَهُ "maka pasti akan melukainya atau bahkan dapat membunuhnya." Yakni menciderainya. Dalam riwayat Abu Daud disebutkan, لَأَوْجَعْتُهُ أَوْ عَقَرْتُهُ "maka pasti aku akan melukainya atau bahkan membunuhnya" yakni potongan yang lempar itu. Pernyataannya, يَتَكَفَّفُ النَّاسَ *"meminta-minta kepada manusia."* Yakni meminta sedekah dan cenderung mengambil apa yang akan dapat mencukupinya. Dalam riwayat Abu Daud tertulis يستكف "meminta kecukupan", keduanya adalah *shahih.* Para pakar bahasa mengatakan dalam hal ini dapat dikatakan تكفف dan استكف.

Pernyataannya, عَنْ ظَهْرِ غِنًى *"dari sesuatu yang tidak dibutuhkan."* Al Khaththabi berkata, "Maknanya dari kekayaan yang ia jadikan sandaran dan ia tunjukkan kepada pengganti. Pengarang *Al Hawi* menyebutkan bahwa itu memiliki dua makna (yang ini). Dan yang kedua, bahwa maknanya tidak dibutuhkan untuk melaksanakan kewajiban-kewajiban. Dan pendapat yang *shahih* adalah yang disebutkan oleh selain keduanya, bahwa yang dimaksud adalah kaya diri, karena sedekah dilakukan oleh orang yang memiliki jiwa yang kuat, hanya membutuhkan Allah *Ta'ala*, keyakinan yang kokoh, dan bersabar atas kemiskinan. *Wallahu a'lam.*

Penjelasan hukum:

Al Mushannif, Ashab, dan segenap ulama berkata, "Dianjurkan bagi yang memiliki kelebihan dari kadar kecukupannya dan kewajibannya untuk bersedekah, sesuai yang disebutkan Al Mushannif, dan dalil-dalilnya sudah sangat masyhur di dalam Al Qur`an, Sunnah, dan ijma'.

Imam Asy-Syafi'i dan Ashab berkata, "Dianjurkan memperbanyak bersedekah pada bulan Ramadhan berdasarkan hadits yang telah disebutkan diatas." Imam Asy-Syafi'i dan Ashab berkata, "Sedekah pada bulan Ramadhan lebih utama daripada bulan lainnya, berdasarkan hadits itu, karena itu adalah sebaik-baik bulan, dan karena manusia pada bulan itu tidak terlalu menyibukkan diri dengan usaha dan bekerja lantaran berpuasa dan memperbanyak ketaatan-ketaatan, oleh karena itu kebutuhan lebih kuat pada bulan itu."

Al Mawardi berkata, "Dianjurkan untuk memberi keluasan (nafkah) untuk keluarga, berbuat kebaikan kepada sanak famili dan tetangga, terlebih pada sepuluh hari terakhir."

Ashab kami berkata, "Dianjurkan banyak bersedekah ketika banyak kepentingan-kepentingan, ketika terjadi gerhana matahari, ketika bepergian, di Makkah, di Madinah, dalam peperangan, saat melakukan ibadah haji, dan pada waktu-waktu yang utama, seperti pada hari kesepuluh bulan Dzulhijjah, hari raya, dan yang sejenis lainnya, maka pada posisi-posisi ini lebih utama dibanding yang lainnya.

Ar-Rafi'i dan yang lain berkata, "Apakah dianjurkan bersedekah dengan semua kelebihan dari tagihan hutangnya, dari nafkah kebutuhannya dan keluarganya, dan seluruh biaya yang ia butuhkan?" disini terdapat tiga pendapat; 1. Ya. 2. Tidak. 3. Jika ia bersabar pada tambahan, maka "Ya", namun jika tidak bersabar, maka "Tidak". Demikianlah yang ditetapkan oleh Al Mushannif dan jumhur ulama. *Wallahu a'lam.*

3. Asy-Syirazi berkata, "Dianjurkan (mustahab)[49] mengkhususkan sedekah kepada kerabat berdasarkan sabda Nabi ﷺ kepada Zainab, istri Abdullah bin Mas'ud, زَوْجُكِ وَوَلَدُكِ أَحَقُّ مَنْ تَصَدَّقْتِ عَلَيْهِ *"Suamimu dan anakmu adalah orang yang paling berhak untuk engkau beri sedekah."* Dan bersedekah secara diam-diam lebih utama berdasarkan firman Allah, إِن تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ *"Jika kamu menampakkan sedekah(mu), maka itu adalah baik sekali. Dan jika kamu menyembunyikannya dan kamu berikan kepada orang-orang fakir, maka menyembunyikan itu lebih baik bagimu."* (Qs. Al Baqarah [2]: 271) dan berdasar riwayat Abdullah bin Mas'ud bahwa Rasulullah ﷺ berdabda, صِلَةُ الرَّحِمِ تَزِيْدُ فِي الْعُمْرِ، وَصَدَقَةُ السِّرِّ تُطْفِئُ غَضَبَ الرَّبِّ، وَصَنَائِعُ الْمَعْرُوْفِ تَقِي مَصَارِعَ السُّوْءِ *"Menjalin silaturahim*

[49] Pada sebagian naskah tertulis والأفضل (yang lebih utama) sebagai ganti dari والمستحب (dianjurkan) (tha).

menambah umur, sedekah secara diam-diam memadamkan amarah Tuhan, dan perbuatan-perbuatan kebaikan mencegah dari akibat-akibat keburukan." Sedekah sunah boleh diberikan kepada orang yang kaya, keturunan bani Hasyim, keturunan bani Muththalib, berdasar riwayat dari Ja'far bin Muhammad, dari bapaknya, bahwa ia minum dari air pemberian (gratis) di antara Makkah dan Madinah, kemudian dikatakan kepadanya, "Apakah minum dari air sedekah?" maka ia pun menjawab, "Sesungguhnya yang diharamkan kepada kami adalah sedekah yang wajib."

Penjelasan:

Hadits istri Ibnu Mas'ud diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim dan lafazhnya berbunyi, "Bahwa Zainab istri Ibnu Mas'ud dan seorang perempuan lainnya mendatangi Rasulullah ﷺ dan keduanya berkata kepada Bilal, "Tanyakanlah untuk kami kepada Rasulullah ﷺ, suami kami dan anak-anak yatim asuhan kami, apakah sedekah sah diberikan kepada keduanya? Yakni nafkah atas mereka? maka Rasulullah ﷺ bersabda,

نَعَمْ، لَهُمَا أَجْرَانِ: أَجْرُ الْقَرَابَةِ وَأَجْرُ الصَّدَقَةِ

"Ya, dan keduanya mendapat dua pahala; pahala kekerabatan dan pahala sedekah."

Di dalam *Shahih* Al Bukhari dan Muslim, dari Maimunah ummul mukminin رضي الله عنها, bahwa ia memerdekakan seorang budak perempuan miliknya pada masa Rasulullah ﷺ, maka Rasulullah ﷺ bersabda,

لَوْ أَعْطَيْتِهَا أَخْوَالَكِ كَانَ أَعْظَمَ لأَجْرِكِ

"Kalau saja engkau berikan kepada paman-pamanmu, maka itu akan lebih besar pahalanya."

Adapun hadits Ibnu Mas'ud, صِلَةُ الرَّحِمِ تَزِيْدُ فِي الْعُمْرِ *"Menjalin silaturahim menambah umur..."* hingga akhir, maka diriwayatkan olehnya[50] dan itu tidak lagi diperlukan dengan adanya hadits Abu Hurairah ﷺ bahwa Nabi ﷺ bersabda,

سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللَّهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لاَ ظِلَّ إِلاَّ ظِلُّهُ: إِمَامٌ عَادِلٌ، وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ فَأَخْفَاهَا حَتَّى لاَ تَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا تُنْفِقُ يَمِينُهُ.

"Tujuh golongan yang akan dinaungi Allah pada hari yang tidak ada naungan selain naungan-Nya; penguasa yang adil, seorang lelaki yang bersedekah dan menyembunyikannya hingga tangan kirinya tidak

---

[50] Bayadh dengan asal, kemudian diteliti kembali (syin). Aku katakan, "Dikeluarkan oleh As-Suyuthi di dalam *Al Jami' Ash-Shaghir*. Al Azizi berkata, "Syaikh berkata, yakni As-Suyuthi, "Ini adalah hadits *hasan li ghairihi*, yakni bahwa ia *dha'if*, dan barangkali yang lainnya adalah hadits yang diriwayatkan oleh Ahmad dan Al Baihaqi di dalam *Asy-Syu'ab* dari Aisyah yang berbunyi, صِلَةُ الرَّحِمِ وَحُسْنُ الْخلقِ وَحُسْنُ الْجِوَارِ يَعْمُرْنَ الدِّيَارَ وَيَزِدْنَ فِى الأَعْمَارِ *"Menjalin silaturahim, berakhlak luhur, dan bertetangga dengan baik akan meramaikan rumah dan menambah umur."* Atau hadits yang berbunyi, صَنَائِعُ الْمَعْرُوفِ تَقِي مَصَارِعَ السُّوءِ وَالآفَاتِ وَالْهَلَكَاتِ، وَأَهْلُ الْمَعْرُوفِ فِي الدُّنْيَا هُمْ أَهْلُ الْمَعْرُوف فِي الآخِرَةِ *"Perbuatan-perbuatan kebaikan mencegah dari akibat-akibat keburukan, bencana-bencana, dan kebinasaan-kebinasaan, para pelaku kebaikan di dunia adalah yang akan mendapat kebaikan di akhirat.* Diriwayatkan oleh Al Hakim dari Anas, dan As-Suyuthi menilianya sebagai hadits *dha'if.*

Demikian pula hadits, صَنَائِعُ الْمَعْرُوفِ تَقِي مَصَارِعَ السُّوءِ وَالصَّدَقَةُ خفيًا تُطفِئُ غَضَبَ الرَّبِّ، وَصِلَةُ الرَّحِمِ زِيَادَةٌ فِي الْعُمْرِ، وَكُلُّ مَعْرُوفٍ صَدَقَةٌ، وَأَهْلُ الْمَعْرُوفِ فِي الدُّنْيَا هُمْ أَهْلُ الْمَعْرُوفِ فِي الآخِرَةِ، وَأَهْلُ الْمُنْكَرِ فِي الدُّنْيَا هُمْ أَهْلُ الْمُنْكَرِ فِي الآخِرَةِ *"Perbuatan-perbuatan kebaikan mencegah dari akibat-akibat keburukan, sedekah secara diam-diam memadamkan amarah Tuhan, menjalin silaturahim adalah tambahan dalam umur, setiap kebaikan bernilai sedekah, para pelau kebaikan di dunia adalah yang akan mendapat kebaikan di akhirat, para pelaku kemungkaran di dunia adalah yang akan tertolak di akhirat kelak...* hingga akhir, diriwayatkan oleh Ath-Thabarani di dalam *Al Ausath* dari Ummu Salamah dan sanadnya juga lemah.

mengetahui apa yang diinfakkan oleh tangan kanannya." Diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Dari Anas ﷺ, ia berkata, Rasulullah ﷺ bersabda,

إِنَّ الصَّدَقَةَ لَتُطْفِئُ غَضَبَ الرَّبِّ وَتَدْفَعُ مِيتَةَ السُّوءِ

"Sesungguhnya sedekah memadamkan amarah Tuhan dan mencegah kematian yang buruk." Diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dan ia berkomentar, "*Hasan gharib* (asing)." Aku katakan, "Di dalam sanadnya terdapat Abdullah bin[51] Isa Al Khazzaz. Abu Zur'ah berkomentar, "Ia seorang yang diingkari riwayat haditsnya (munkarul hadits), dan makna "tambahan dalam umur" yakni keberkahan padanya, dengan adanya taufik dari Allah untuk melakukan kebaikan dan terjaga dari keburukan.

Ada yang berpendapat bahwa hal itu jika dinisbatkan kepada apa yang ditampakkan kepada para malaikat, bahwa dikatakan kepada mereka, "Umur fulan adalah lima puluh tahun jika ia tidak menjalin silaturahimnya, dan jika ia menjalin silaturahimnya maka enam puluh tahun, maka umur itu bertambah dengan menjalin silataurahim menurut mereka. Adapun berdasar Ilmu Allah maka tidak ada penambahan, karena Allah Maha Mengetahui bahwa ia akan menjalin silaturahimnya dan akan hidup selama bertahun-tahun." *Wallahu a'lam.*

Adapun Ja'far bin Muhammad, yaitu Ja'far Ash-Shadiq bin Muhammad Al Baqir bin Ali bin Zainal Abidin bin Al Husain bin Ali bin Abi Thalib, *radhiallahu ajma'in. Wallahu a'lam.*

Penjelasan hukum:

Dalam hal ini ada beberapa permasalahan:

---

[51] Yaitu Abu Abdullah bin Isa Al Bashri Abu Khalaf Al Khazzaz, dari Yunus bin Ubaid, dan diriwayatkan pula darinya oleh Abu Bakar bin Abi Al Aswad dan Uqbah bin Makram. An-Nasa`i berkomentar, "Bukan seorang yang *tsiqah.*" (tha)

Pertama, umat bersepakat bahwa sedekah kepada kerabat lebih utama daripada orang lain. Hadits-hadits yang berkaitan dengan hal ini sangat banyak.

Ashab kami berkata: "Tidak ada perbedaan dalam anjuran sedekah sunah kepada kerabat dan lebih mengutamakannya daripada orang lain, baik kerabat itu termasuk orang yang dalam tanggungan nafkahnya atau selainnya." Al Baghawi berkata, "Memberikannya kepada kerabat yang wajib ia nafkahi lebih utama daripada kepada orang lain." Adapun urutan kerabat yang diutamakan untuk diberi sedekah telah dijelaskan sebelumnya secara gamblang pada akhir pembahasan tentang sedekah sebagaimana disebutkan oleh Al Mushannif.

Ashab kami berkata, "Dan dianjurkan mengkhususkan kerabat atas orang lain dalam pemberian zakat, dimana zakat itu boleh diberikan kepada mereka sebagaimana telah kami jelaskan dalam bahasan tentang sedekah sunah, dan tidak ada perbedaan diantara keduanya. Demikian pula dengan kafarat, nadzar, wasiat, wakaf. Dan seluruh sisi amal kebaikan dianjurkan untuk lebih mengutamakan kerabat, dan mereka lebih berhak untuk didahulukan." *Wallahu a'lam.*

Abu Ali Ath-Thabari, As-Sarkhasi, dan yang lainnya dari kalangan Ashab kami, "Dianjurkan sedekah diberikan kepada kerabat yang paling memiliki permusuhan dengannya untuk tujuan agar hati lebih lunak dan kembali berkasih sayang dengannya, namun tetap menjauhi sifat riya dan sombong."

Kedua, dianjurkan menyembunyikan sedekah sunah, sesuai yang disebutkan Al Mushannif dan hadits Abu Hurairah bahwa Nabi ﷺ berdabda, سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللَّهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لاَ ظِلَّ إِلاَّ ظِلُّهُ *"Tujuh golongan yang akan dinaungi Allah pada hari yang tidak ada naungan selain naungan-Nya;"* lalu beliau menyebutkan diantaranya; وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ فَأَخْفَاهَا حَتَّى لاَ تَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا تُنْفِقُ يَمِينُهُ "*Seorang lelaki yang*

bersedekah dan menyembunyikannya hingga tangan kirinya tidak mengetahui apa yang diinfakkan oleh tangan kanannya." Diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim.

Adapun zakat dianjurkan untuk ditampakkan sesuai kesepakatan Ashab dan yang lainnya dari kalangan ulama, sebagaimana shalat fardhu dianjurkan untuk ditampakkan di masjid, sedangkan shalat sunah dianjurkan untuk disembunyikan. Masalah ini baru saja dijelaskan di akhir bahasan tentang sedekah.

Ketiga, sedekah sunah halal diberikan kepada orang kaya, tanpa ada perbedaan pendapat, boleh memberikan kepadanya dan pemberinya mendapat pahala, akan tetapi diberikan kepada orang yang membutuhkan adalah lebih utama.

Ashab kami berkata, "Orang dianjurkan untuk menjaga diri (menolak) dari sedekah, dan makruh untuk menanti-nanti untuk mengambilnya." Pengarang Al Bayan berkata, "Tidak boleh bagi orang kaya mengambil sedekah dengan menampakkan kemiskinan." Apa yang dikatakannya ini benar dan sesuai hadits yang *shahih* yang menyatakan, "bahwa seorang lelaki dari kalangan orang baik meninggal dunia dan ditemukan pada uang dua dinar, maka Rasulullah ﷺ bersabda, كَيَّتَانِ مِنَ النَّارِ *"Keduanya dari neraka." Wallahu a'lam.*

Adapun apabila seorang yang kaya meminta sedekah, maka pengarang *Al Hawi*, As-Sarkhasi, dan yang lain mengharamkannya. Pengarang Al Hawi menjelaskan, "Apabila orang yang kaya meminta-minta harta atau kasar, maka permintaannya itu haram, dan apa yang diambilnya itu diharamkan atasnya." Inilah naskahnya.

Al Ghazali dan yang lainnya dari kalangan Ashab menyatakan dalam bahasan nafkah-nafkah tentang haramnya meminta-minta bagi orang yang mampu bekerja, terdapat dua sisi pendapat (wajh), "Mereka mengatakan, zhahir dari khabar-khabar sahabat menunjukkan

keharamannya, dan itu memang sesuai dengan yang mereka katakan." Dalam hadits *shahih* terdapat penegasan larangan meminta-minta, dan banyak fenomena menunjukkan keharaman." Adapun meminta bagi orang yang membutuhkan dan tidak mampu bekerja maka tidak haram dan tidak makruh, hal ini ditegaskan oleh Al Mawardi dan inilah yang zhahir. *Wallahu a'lam.*

Keempat, apakah boleh memberikan sedekah sunah kepada keturunan bani Hasyim dan bani Muththalib? Dalam hal ini ada dua opsi; yang *pertama,* lebih *shahih* dan ditetapkan oleh Al Mushannif serta banyak ulama lainnya bahwa itu halal (dibolehkan). Yang *kedua,* dinyatakan oleh Al Baghawi dan yang lainnya dari kalangan ulama Khurasan ada dua pendapat; 1. Halal. 2. Haram.

Adapun sedekah sunah kepada Nabi ﷺ terdapat dua pendapat masyhur yang dinyatakan oleh Asy-Syaikh Abu Hamid imam ulama Iraq dan yang lain, diantaranya; Al Qaffal, Al marwazi imam ulama Khurasan, dan yang lainnya; yang *pertama* dan lebih *shahih* bahwa hukumnya haram. Ringkasan mengenai sedekah sunah bagi Nabi ﷺ, keturunan bani Hasyim, dan keturunan bani Muththalib, ada tiga sisi pendapat; 1. Boleh untuk mereka dan tidak untuk beliau ﷺ. 2. Boleh untuk mereka dan beliau ﷺ. 3. Haram untuk mereka dan beliau ﷺ. *Wallahu a'lam.*

Masalah: Ashab kami dan yang lainnya berkata, "Dianjurkan bersedekah dengan yang mudah (dari kelebihan), dan tidak memberatkan, dan jangan enggan bersedekah karena sedikit atau sepele, karena yang sedikit itu bernilai banyak di sisi Allah Ta'ala, dan apa yang diterima Allah dan diberkahi-Nya, maka itu bukanlah sesuatu yang sedikit. Allah berfirman, فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ *"Barang siapa yang mengerjakan kebaikan seberat zarah pun, niscaya dia akan melihat (balasan)nya."* (Qs. Az-Zalzalah [99]: 7)

Di dalam dua kitab *Shahih* (Al Bukhari dan Muslim) dari riwayat Adi bin Hatim ﷺ bahwa Nabi ﷺ pernah bersabda,

اتَّقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ

"Hindarilah neraka meskipun dengan sepotong kurma."

Dalam dua kitab *Shahih* juga dijelaskan dari Abu Hurairah, ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda,

يَا نِسَاءَ الْمُسْلِمَاتِ، لاَ تَحْقِرَنَّ جَارَةٌ لِجَارَتِهَا وَلَوْ فِرْسِنَ شَاةٍ

"Wahai perempuan-perempuan muslimah, janganlah seorang tetangga menyepelekan (pemberian) tetangganya walau hanya kaki kambing." Para pakar bahasa berkata, "*Firsin* dari unta dan kambing, seperti kuku dari selain keduanya." Dalam permasalahan ini terdapat banyak hadits *shahih* yang telah masyhur.

Masalah: Dianjurkan mengkhususkan sedekah kepada orang-orang yang shaleh, orang-orang yang dermawan, orang-orang yang menjaga kehormatan diri (tidak meminta sekalipun membutuhkan) dan orang-orang yang membutuhkan. Apabila bersedekah kepada orang fasik atau kafir dari kalangan yahudi, nashrani, atau majusi, maka itu dibolehkan, dan secara umum mendapat pahala.

Pengarang Al Bayan berkata, "Ash-Shumairi menyatakan, semikian pula kepada kafir harbi." Dalil mengenai permasalahan ini adalah firman-Nya, وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا *"Dan mereka memberikan makanan yang disukainya kepada orang miskin, anak yatim dan orang yang ditawan."* (Qs. Al Insaan [76]: 8) dan sudah dimaklumi bahwa tahanan itu termasuk *harbi* (musuh).

Juga riwayat dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah ﷺ bersabda,

قَالَ رَجُلٌ لأَتَصَدَّقَنَّ اللَّيْلَةَ بِصَدَقَةٍ، فَخَرَجَ بِصَدَقَتِهِ فَوَضَعَ فِي يَدِ سَارِقٍ، فَأَصْبَحُوا يَتَحَدَّثُونَ: تُصُدِّقَ عَلَى سَارِقٍ، فَقَالَ: اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ، لأَتَصَدَّقَنَّ اللَّيْلَةَ بِصَدَقَةٍ، فَخَرَجَ بِصَدَقَتِهِ فَوَضَعَهَا فِي يَدِ زَانِيَةٍ، فَأَصْبَحَ النَّاسُ يَتَحَدَّثُونَ: تُصُدِّقَ عَلَى زَانِيَةٍ، فَقَالَ: اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ، لأَتَصَدَّقَنَّ اللَّيْلَةَ بِصَدَقَةٍ، فَخَرَجَ بِصَدَقَتِهِ فَوَضَعَهَا فِي يَدِ غَنِيٍّ، فَأَصْبَحُوا يَتَحَدَّثُونَ: تُصُدِّقَ عَلَى غَنِيٍّ، فَقَالَ: اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ عَلَى سَارِقٍ وَعَلَى زَانِيَةٍ وَعَلَى غَنِيٍّ، فَأُتِيَ فَقِيلَ لَهُ: أَمَّا صَدَقَتُكَ عَلَى سَارِقٍ فَلَعَلَّهُ يَسْتَعِفُّ عَنْ سَرِقَتِهِ، وَأَمَّا الزَّانِيَةُ فَلَعَلَّهَا تَسْتَعِفُّ عَنْ زِنَاهَا، وَأَمَّا الْغَنِيَّ فَلَعَلَّهُ يَعْتَبِرُ فَيُنْفِقُ مِمَّا أَعْطَاهُ اللَّهُ تَعَالَى.

"Seorang lelaki berkata, 'Aku akan bersedekah malam ini', maka ia pun keluar dan membawa sedekahnya itu, kemudian ia memberikannya ke tangan pencuri, dan ketika pagi hari, orang-orang ramai membicarakan, "Ia telah bersedekah[52] *kepada pencuri." Orang itu lalu berucap, "Ya Allah, segala puji bagi-Mu, aku akan bersedekah lagi." Ia pun keluar dan memberikannya ke tangan pezina, dan ketika pagi hari, orang-orang ramai membicarakan, "Ia telah bersedekah kepada pezina." Orang itu lalu berucap, "Ya Allah, segala puji bagi-Mu, aku akan bersedekah lagi malam ini." Ia pun keluar dan memberikannya ke tangan orang kaya, dan ketika pagi hari, orang-orang ramai membicarakan, "Ia telah bersedekah kepada orang kaya." Maka orang itu pun berucap, "Ya Allah, segala puji bagi-Mu atas pencuri, atas pezina, dan orang kaya." Kemudian ia didatangi seseorang dan dikatakan kepadanya, "Sedekahmu kepada pencuri, barangkali ia tidak*

---

[52] Dengan *dhammah* pada taa dan shaad, *kasrah* pada daal dengan *tasydid*, dan *fathah* pada qaaf.

lagi perlu mencuri, kepada pezina, barangkali ia akan berhenti dari perbuatan zinanya, dan kepada orang kaya, barangkali ia akan mengambil pelajaran dan menginfakkan apa yang diberikan Allah kepadanya." HR. Al Bukhari dan Muslim.

Juga riwayat darinya (Abu Hurairah) bahwa Rasulullah ﷺ berdabda,

بَيْنَمَا رَجُلٌ يَمْشِي بِطَرِيقٍ اشْتَدَّ عَلَيْهِ الْعَطَشُ فَوَجَدَ بِئْرًا فَنَزَلَ فِيهَا فَشَرِبَ ثُمَّ خَرَجَ، فَإِذَا كَلْبٌ يَلْهَثُ يَأْكُلُ الثَّرَى مِنَ الْعَطَشِ، فَقَالَ الرَّجُلُ: لَقَدْ بَلَغَ هَذَا الْكَلْبَ مِنَ الْعَطَشِ مِثْلُ الَّذِى كَانَ قَدْ بَلَغَ مِنِّى، فَنَزَلَ الْبِئْرَ فَمَلأَ خُفَّهُ مَاءً، فَأَمْسَكَهُ بِفِيهِ حَتَّى رَقِىَ فَسَقَى الْكَلْبَ، فَشَكَرَ اللَّهُ لَهُ فَغَفَرَ لَهُ. فَقَالُوا : يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ لَنَا فِى الْبَهَائِمِ لَأَجْرًا؟ فَقَالَ: فِى كُلِّ ذَاتِ كَبِدٍ رَطْبَةٍ أَجْرٌ

"Ketika seseorang berjalan di sebuah jalan dan merasa sangat kehausan, kemudian ia menemukan sebuah sumur, maka ia pun turun dan minum, kemudian keluar lagi, dan tiba-tiba ia menemukan seekor anjing yang sedang memakan kotoran karena sangat haus, maka orang itu bergumam, "Anjing ini merasakan haus yang luar biasa seperti yang aku rasakan sebelumnya." Kemudian orang itu kembali turun ke sumur dan memenuhi khufnya (sepatunya) dengan air, kemudian memegang mulut anjing itu naik dan memberinya minum, maka Allah bersyukur kepadanya dan mengampuninya." Para sahabat berkata, "Apakah kita juga mendapat pahala dalam perlakuan kita kepada bintang?" beliau menjawab, *"Pada setiap hati yang basah terdapat pahala."* HR. Al Bukhari dan Muslim.

Dalam sebuah riwayat lain dari keduanya disebutkan,

بَيْنَمَا كَلْبٌ يُطِيفُ بِرَكِيَّةٍ كَادَ يَقْتُلُهُ الْعَطَشُ، إِذْ رَأَتْهُ بَغِيٌّ مِنْ بَغَايَا بَنِي إِسْرَائِيلَ، فَنَزَعَتْ مُوقَهَا، فَسَقَتْهُ، فَغُفِرَ لَهَا بِهِ

"Ketika ada seekor anjing tersungkur di sebuah sumur dan hampir mati karena kehausan, maka tiba-tiba seorang pelacur dari kalangan bani Israil melihatnya, kemudian melepas sepatunya dan mengambil air dengannya, lalu memberi anjing itu minum, maka Allah mengampuninya dengan itu."

Masalah: Makruh sengaja bersedekah dengan sesuatu yang hina. Allah berfirman, وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ *"Dan janganlah kamu memilih yang buruk-buruk lalu kamu nafkahkan daripadanya..."* (Qs. Al Baqarah [2]: 267) dan dianjurkan untuk bersedekah dengan sesuatu yang terbaik dan paling dicintai berdasarkan firman Allah, لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ *"Kamu sekali-kali tidak sampai kepada kebajikan (yang sempurna), sebelum kamu menafkahkan sebagian harta yang kamu cintai."* (Qs. Aali 'Imraan [3]: 92). Dalam permasalahan ini banyak terdapat hadits yang *shahih*.

Masalah: Ashab kami berkata, "Makruh bersedekah dengan sesuatu yang terdapat syubhat (kerancuan) di dalamnya, dan dianjurkan bersedekah dengan sesuatu yang paling halal dan jauh dari dugaan haram dan syubhat diantara hartanya, berdasarkan hadits Abu Hurairah, ia berkata, Rasulullah ﷺ bersabda,

مَنْ تَصَدَّقَ بِعَدْلِ تَمْرَةٍ مِنْ كَسْبٍ طَيِّبٍ، وَلَا يَقْبَلُ اللهُ إِلَّا الطَّيِّبَ، فَإِنَّ اللهَ يَتَقَبَّلُهَا بِيَمِينِهِ، ثُمَّ يُرَبِّيهَا لِصَاحِبِهَا كَمَا يُرَبِّي أَحَدُكُمْ فَلُوَّهُ، حَتَّى تَكُونَ مِثْلَ الْجَبَلِ

"Barangsiapa bersedekah dengan setengah kurma dari usaha yang baik, dan Allah tidak menerima kecuali yang baik, maka Allah

menerimanya dengan Tangan Kanan-Nya kemudian memeliharanya untuk pemiliknya, seperti seseorang diantara kalian memelihara kuda kecil kesayangannya, hingga menjadi sebesar gunung." Diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim, dan ini adalah lafazh dari riwayatnya.

Lafazh فَلُوّ dengan *fathah* faa dan *dhammah* laam, serta *tasydid* pada wau, dan ada juga yang mengatakan dengan *kasrah* faa dan *sukun* pada laam, yaitu anak kuda yang masih kecil.

Dari Abu Hurairah juga, ia berkata, Rasulullah ﷺ bersabda,

أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا الطَّيِّبَ، وَإِنَّ اللَّهَ أَمَرَ الْمُؤْمِنِينَ بِمَا أَمَرَ بِهِ الْمُرْسَلِينَ، قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُواْ صَٰلِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ، وَقَالَ: يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ، قَالَ: ثُمَّ ذَكَرَ الرَّجُلَ يُطِيلُ السَّفَرَ أَشْعَثَ أَغْبَرَ يَمُدُّ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ: يَا رَبِّ! يَا رَبِّ! وَمَطْعَمُهُ حَرَامٌ وَمَلْبَسُهُ حَرَامٌ وَمَشْرَبُهُ حَرَامٌ وَغُذِّيَ بِالْحَرَامِ فَأَنَّى يُسْتَجَابُ لِذَلِكَ

"Wahai manusia, sesunggunya Allah Ta'ala Maha Baik dan tidak menerima kecuali yang baik, dan Allah memerintahkan kepada orang-orang beriman dengan apa yang diperintahkan-Nya kepada para rasul, Allah Azza wa Jalla berfirman, "Hai rasul-rasul, makanlah dari makanan yang baik-baik, dan kerjakanlah amal yang saleh. Sesungguhnya Aku Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan." (Qs. Al Mu`minuun [23]: 51) *dan berfirman, "Hai orang-orang yang beriman, makanlah di antara rezeki yang baik-baik yang Kami berikan kepadamu."* (Qs. Al Baqarah [2]: 172). *Kemudian beliau menyebutkan bahwa seorang lelaki yang telah bepergian lama, lusuh, berdebu, kemudian mengangkat kedua tangannya ke langit dan berkata, "Wahai Tuhanku, wahai Tuhanku,"*

sementara makanannya haram, minumannya haram, pakaiannya haram, perutnya diisi dengan sesuatu yang haram, lantas bagaimana doanya itu akan dikabulkan?" HR. Muslim.

Masalah: Barangsiapa menyerahkan sesuatu kepada wakilnya, anaknya, pembantunya, atau yang lainnya untuk diberikan kepada peminta-minta atau yang lainnya sebagai sedekah sunah, maka sesuatu itu masih miliknya hingga dipegang (diambil) oleh yang akan menerimanya. Jika tidak sesuai dengan yang ditentukan itu, maka dianjurkan untuk tidak kembali padanya, melainkan bersedekah dengannya kepada yang lain. Jika orang yang menyerahkan sesuatu itu meminta untuk dikembalikan, maka boleh, karena sesuatu itu masih miliknya.

Masalah: Al Bandaniji, Al Baghawi, dan semua Ashab di seluruh pelosok menyatakan, "Makruh bagi orang yang bersedekah dengan sesuatu sebagai sedekah sunah, atau menyerahkannya kepada orang lain, berupa zakat, kafarat, denda nadzar, atau yang lainnya dari berbagai wujud ketaatan, untuk memilikinya sendiri dari apa yang dititipkan kepadanya, dengan penukaran atau pemberian. Namun tidak makruh untuk memiliki sebagian darinya dengan pewarisan, dan tidak makruh pula untuk memilikinya dari selainnya jika telah berpindah kepemilikan kepadanya.

Mereka berdalil dalam permasalahan ini dengan hadits Umar ؓ, ia berkata, "Aku menaiki kudaku di jalan Allah, kemudian kuda itu hilang oleh orang yang berada di sana, maka aku hendak membeli darinya, aku mengira bahwa ia akan menjualnya dengan harga murah, aku pun menanyakan hal itu kepada Nabi ﷺ, maka beliau bersabda,

لاَ تَشْتَرِهِ، وَإِنْ أَعْطَاكَهُ بِدِرْهَمٍ، فَإِنَّ الْعَائِدَ فِي صَدَقَتِهِ كَالْكَلْبِ يَعُودُ فِي قَيْئِهِ

"Janganlah kau membelinya, sekalipun ia mau memberikannya kepadamu dengan harga satu dirham, sesungguhnya orang yang mengambil kembali sedekahnya layaknya anjing yang kembali menjilat muntahnya." HR. Al Bukhari dan Muslim.

Dari riwayat Buraidah ﷺ, ia berkata, "Ketika aku duduk di sisi Nabi ﷺ, tiba-tiba seorang perempuan datang dan berkata, "Aku menyedekahkan seorang budak perempuan kepada ibuku, kemudian beliau meninggal dunia." Maka Rasulullah ﷺ bersabda,

وَجَبَ أَجْرُكِ وَرَدَّهَا عَلَيْكِ الْمِيرَاثُ

"Pahalamu telah sampai untukmu dan pewarisan mengembalikannya (budak perempuan itu) kepadamu." HR. Muslim. Para Ashab kami bersepakat bahwa jika terjadi sesuatu yang tidak diinginkan, kemudian ia membelinya dari yang dititipkan kepadanya itu, maka pembeliannya sah dan berhak memilikinya, karena itu merupakan makruh tanzih, dan larangan yang ada tidak berkaitan dengan barang yang dijual.

Masalah: Dianjurkan memberikan sedekah dengan lapang dada, wajah berseri, dan haram menyebut-nyebutnya kembali. Jika ia menyebut-nyebutnya kembali maka batal pahalanya. Allah berfirman, لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَـٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ *"Janganlah kamu menghilangkan (pahala) sedekahmu dengan menyebut-nyebutnya dan menyakiti (perasaan si penerima)."* (Qs. Al Baqarah [2]: 264). Dari riwayat Abu Dzar, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda,

ثَلَاثَةٌ لَا يُكَلِّمُهُمُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ، وَلَا يُزَكِّيهِمْ، وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

"Tiga golongan, tidak akan diajak bicara oleh Allah pada Hari Kiamat kelak, tidak memandang mereka, tidak akan menyucikan mereka, dan mereka mendapatkan adzab yang pedih." Abu Dzar berkata, "Rasulullah ﷺ membacanya tiga kali", Abu Dzar berkata, "Mereka orang yang sia-sia dan merugi, siapakah mereka wahai Rasulullah?" beliau bersabda,

الْمُسْبِلُ، وَالْمَنَّانُ، وَالْمُنَفِّقُ سِلْعَتَهُ بِالْحَلِفِ الْكَاذِبِ أَوِ الْفَاجِرِ

"Orang yang berlaku isbal, orang yang mengungkit-ungkit pemberian, dan yang melakukan (menjual) barangnya dengan sumpah palsu." HR. Muslim. Dan yang dimaksud *isbal* adalah yang menyeret lebihan pakaian di bawah mata kaki karena sombong.

Masalah: Pengarang *Al Iddah* berkata, "Apabila seseorang bernadzar puasa atau shalat pada waktu tertentu, maka tidak sah jika diakukan sebelumnya, dan apabila bernadzar untuk bersedekah pada waktu tertentu, maka boleh bersedekah sebelumnya, sebagaimana jika ia menyegerakan zakat."

Beberapa permasalahan penting yang disebutkan Al Ghazali di dalam kitab Al Ihya`

Diantaranya: Ulama salaf berbeda pendapat mengenai orang yang membutuhkan, apakah lebih utama baginya untuk mengambil zakat? Atau sedekah sunah? Al Junaid, Ibrahim Al Khawwash, dan sekelompok ulama berkata, "Mengambil sedekah lebih baik, supaya tidak mempersempit bagian golongan penerima zakat, dan supaya tidak terkena cacat dari syarat-syarat orang yang boleh mengambil zakat. Berbeda dengan sedekah, karena perkaranya lebih ringan daripada zakat." Sebagian ulama yang lain mengatakan mengambil dari bagian

zakat lebih utama, karena itu (termasuk) membantu pelaksanaan kewajiban, jika keseluruhan orang-orang yang berhak menerima zakat enggan mengambilnya, maka mereka akan berdosa, karena dalam hal zakat tidak ada *mann* (penyebut-nyebutan kebaikan) di dalamnya.

Al Ghazali berkata, "Yang tepat adalah bahwa itu berbeda pada masing-masing orang, jika seseorang dicuragai melakukan sesuatu yang syubhat dalam kepemilikan hartanya, maka hendaknya tidak mengambil zakatnya. Jika telah dipastikan kepemilikannya, maka perlu dilihat terlebih dahulu, jika orang yang bersedekah itu, jika tidak menyedekahkan hartanya kepada si A, maka ia tidak akan bersedekah, hendaknya si A mengambilnya, karena pengeluaran zakat merupakan kewajiban atasnya (harus mengeluarkannya). Jika ia harus mengeluarkan sedekah itu dan tidak akan mempersempit bagian zakat maka boleh memilih. Mengambil zakat lebih menurunkan martabat diri."

Al Ghazali juga menyebutkan perbedaan manusia dalam mengambil sedekah secara tersembunyi dan menampakkannya, yang manakah yang lebih utama? Dan pada masing-masing terdapat keutamaan dan kerusakan. Kemudian ia berkata lagi, "Secara global, mengambil di depan publik dan tidak mengambil secara tersembunyi lebih baik." *Wallahu a'lam.*

Masalah: Banyak terdapat hadits yang menjelaskan tentang anjuran untuk memberi minum;

Diantaranya, hadits Abu Sa'id terdahulu dalam kitab ini.

Diantaranya, hadits Abu Hurairah yang baru saja dijelaskan di atas, pada masalah mengkhususkan sedekah untuk orang yang shaleh.

Diantaranya, dari Hasan Al Bashri, dari Sa'd bin Ubadah ﷺ, bahwa ibunya meninggal dunia, kemudian ia berkata kepada Rasulullah ﷺ, "Ibuku telah meninggal dunia, apakah aku boleh bersedekah atas namanya?" beliau menjawab, *"Ya."* Ia bertanya lagi,

"Lalu sedekah apa yang paling baik?" beliau menjawab, "Memberi minum." Diriwayatkan oleh Ahmad bin Hanbal di dalam Musnad-nya. Demikianlah, dan riwayat ini *mursal*, karena Al Hasan tidak pernah bertemu dengan Sa'd.

Juga diriwayatkan oleh Abu Daud dari seseorang yang tidak ia sebut namanya dari Sa'd dengan maknanya, ia berkata, "Sedekah apakah yang paling utama?" beliau menjawab, *"Air."* Juga diriwayatkan oleh An-Nasa`i dari Sa'id bin Al Musayyab, dari Sa'd, dan ia juga tidak pernah bertemu dengannya, maka ini adalah riwayat *mursal*, akan tetapi ia telah menyambung sanadnya dengan yang dekat dari maknanya, sebagaimana telah disebutkan terdahulu. Dan, karena ini termasuk hadits-hadits yang berkaitan dengan keutamaan amal perbuatan dan diamalkan dengan yang dha'if. Dan ini lebih utama. Juga diriwayatkan oleh Suraqah bin Malik, ia berkata, "Aku bertanya kepada Rasulullah ﷺ tentang unta yang tersesat dalam kebunku, apakah aku mendapat pahala jika aku memberinya minum?" beliau menjawab,

نَعَمْ، فِي كُلِّ ذَاتِ كَبِدٍ حَرَّى أَجْرٌ

"Ya, pada setiap yang memiliki hati yang panas (karena kehausan) terdapat pahala." HR. Ahmad dan Ibnu Majah.

Masalah: Tentang firman Allah, وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ *"Dan enggan (menolong dengan) barang berguna."* (Qs. Al Maa'uun [107]: 7). Ibnu Mas'ud, Ibnu Abbas, dan sekelompok ulama menyatakan, "Yaitu, meminjamkan wajan, ember, kapak, dan semua perabot rumah tangga." Sementara Ali dan Ibnu Abbas dalam sebuah riwayat mengatakan, "Zakat."

Masalah: Dianjurkan memberi. Yaitu seseorang memiliki seekor unta, sapi, atau kambing, yang memiliki susu, kemudian ia memberikannya kepada orang yang meminum susunya, kemudian

mengembalikannya lagi, berdasar hadits Amr bin Ash, ia berkata, Rasulullah ﷺ bersabda,

أَرْبَعُونَ خَصْلَةً أَعْلاَهَا مَنِيحَةُ الْعَنْزِ، مَا مِنْ عامِلٍ يَعْمَلُ بِخَصلةٍ مِنْهَا رَجَاءَ ثَوابِهَا وَتَصْدِيْقَ مَوْعِدِهَا إِلاَّ أَدْخَلَهُ اللهُ الْجنَّةَ بِهَا

"Empat puluh perkara, yang tertinggi adalah memberi pinjam kambing, tidaklah seseorang melakukan salah satu darinya hanya karena mengharap pahalanya dan meyakini janji-Nya, maka Allah akan memasukkannya ke dalam surga karenanya."

Dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda,

نِعْمَ الْمَنِيحَةُ اللِّقْحَةُ الصَّفِيُّ أَوْ الشَّاةُ الصَّفِيُّ، تَغْدُو بِإِنَاءٍ وَتَرُوحُ بِإِنَاءٍ

"Sebaik-baik pemberi pinjaman adalah unta hamil yang hampir melahirkan atau kambing yang memiliki banyak susu, berangkat pagi hari dengan wadah dan kembali di sore hari dengan wadah." HR. Al Bukhari.

Dari riwayatnya juga, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda,

مَنْ مَنَحَ مَنِيحَةً غَدَتْ بِصَدَقَةٍ وَرَاحَتْ بِصَدَقَةٍ صَبُوحِهَا وَغَبُوقِهَا

"Siapa yang memberi pinjam kambing yang memiliki susu yang banyak (untuk diperah) maka berangkat pagi dengan sedekah dan kembali petang dengan sedekah, minuman paginya dan minuman sorenya." HR. Muslim. Dalam permasalahan ini terdapat banyak hadits yang *shahih.*

Celaan terhadap kebakhilan dan kekikiran diri, serta anjuran berinfak di jalan ketaatan dan kebajikan.

Allah *Ta'ala* berfirman, وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾ *"Dan siapa yang dipelihara dari kekikiran dirinya, mereka itulah orang-orang yang beruntung."* (Qs. Al Hasyr [59]: 9). Allah berfirman, وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ *"Dan janganlah kamu jadikan tanganmu terbelenggu pada lehermu."* (Qs. Al Israa` [17]: 29). Allah berfirman, وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ *"Dan barang apa saja yang kamu nafkahkan, maka Allah akan menggantinya."* (Qs. Saba` [34]: 39).

Dari Jabir ﷺ, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda,

اتَّقُوا الظُّلْمَ فَإِنَّ الظُّلْمَ ظُلُمَاتٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَاتَّقُوا الشُّحَّ فَإِنَّ الشُّحَّ أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ حَمَلَهُمْ عَلَى أَنْ سَفَكُوا دِمَاءَهُمْ وَاسْتَحَلُّوا مَحَارِمَهُمْ

"Hindarilah kezhaliman, karena kezhaliman adalah kegelapan-kegelapan pada Hari Kiamat, dan hindarilah kekikiran, karena kekikiran telah membinasakan kaum sebelum kalian, membuat mereka melakukan pertumpahan darah dan melanggar kehormatan-kehormatan mereka." HR. Muslim.

Dari Abu Hurairah, ia berkata, Rasulullah ﷺ bersabda,

مَا مِنْ يَوْمٍ يُصْبِحُ الْعِبَادُ فِيهِ إِلاَّ مَلَكَانِ يَنْزِلاَنِ فَيَقُولُ أَحَدُهُمَا: اللَّهُمَّ أَعْطِ مُنْفِقًا خَلَفًا وَيَقُولُ الآخَرُ: اللَّهُمَّ أَعْطِ مُمْسِكًا تَلَفًا

"Tidak ada satu hari dimana hamba berada di pagi hari, melainkan dua malaikat turun dan salah satunya berkata, "Ya Allah, berilah ganti untuk orang yang berinfak." Dan yang satu lagi berkata,

"Ya Allah, berilah kerusakan pada orang kikir." HR. Al Bukhari dan Muslim.

Dari riwayatnya juga, Rasulullah ﷺ bersabda,

قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: أَنْفِقْ أُنْفِقْ عَلَيْكَ

"Allah Azza wa Jalla berfirman, 'Berinfaklah, Aku akan berinfak kepadamu." HR. Al Bukhari dan Muslim.

Dari riwayat Asma binti Abu Bakar, ia berkata, Rasulullah ﷺ bersabda,

لاَ تُوكِي فَيُوكَى عَلَيْكِ

"Janganlah engkau kikir, maka engkau akan "dikikiri" (diputus oleh Allah)." HR. Al Bukhari dan Muslim.

Dari Aisyah ﷺ, bahwa mereka menyembelih seekor kambing, maka Rasulullah ﷺ bertanya,

مَا بَقِيَ مِنْهَا؟ قَالَتْ: مَا بَقِيَ مِنْهَا إِلاَّ كَتِفُهَا، قَالَ: بَقِيَ كُلُّهَا غَيْرَ كَتِفِهَا

"Apa yang tersisa darinya?" Aisyah menjawab, "Tidak ada yang tersisa kecuali tulang punggungnya." Rasulullah ﷺ pun bersabda, *"Semuanya tersisa selain tulang punggungnya."* HR. At-Tirmidzi, dan ia berkomentar, "Ini hadits *shahih*, dan maknanya bahwa mereka telah menyedekahkan semuanya kecuali tulang punggungnya, dan beliau berkata, بَقِيَتْ لَنَا فِي الآخِرَةِ إِلاَّ كَتِفَهَا *"Semua tersisa untuk kita di akhirat, kecuali tulang punggungnya."*

Dari riwayat Abu Hurairah, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda,

مَا نَقَصَتْ صَدَقَةٌ مِنْ مَالٍ، وَمَا زَادَ اللهُ بِعَفْوٍ إِلاَّ عِزًّا، وَمَا تَوَاضَعَ أَحَدٌ لِلَّهِ إِلاَّ رَفَعَهُ

"Tidaklah harta berkurang karena sedekah, dan tidaklah Allah menambah permaafan kepada seorang hamba melainkan itu adalah kemuliaan, dan tidaklah seseorang merendahkan diri kepada Allah, melainkan Allah mengangkat derajatnya." HR. Muslim.

Keutamaan sedekah orang yang sehat dan kikir (sayang harta)

Dari riwayat Abu Hurairah ﷺ, ia berkata, "Rasulullah ﷺ pernah ditanya, sedekah apakah yang paling utama?" beliau menjawab,

أَنْ تَصَدَّقَ وَأَنْتَ صَحِيحٌ شَحِيحٌ تَأْمُلُ الْبَقَاءَ وَتَخَافُ الْفَقْرَ، وَلاَ تُمْهِلْ حَتَّى إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ قُلْتَ: لِفُلاَنٍ كَذَا وَلِفُلاَنٍ كَذَا أَلاَ وَقَدْ كَانَ لِفُلاَنٍ

"(Manakala) engkau bersedekah (tashaddaqa)[53]*, dan engkau dalam keadaan sehat, kikir (sayang harta), mengharapkan kelanggengan harta dan takut akan kemiskinan, dan janganlah engkau memperlambat hingga nyawa sampai tenggorokan, dan engkau katakan, untuk fulan ini, untuk fulan ini, ketahuilah itu memang sudah menjadi milik fulan."* HR. Al Bukhari dan Muslim.

---

[53] Dengan *fathah* pada taa dan shaad, dan *tasydid* pada daal yang berharakat *fathah*, sera *fathah* pada qaaf.

Pahala bagi orang yang diserahi sedekah (wakil) dan penjelasan bahwa ia termasuk orang yang bersedekah manakala ia menunaikannya sesuai syaratnya

Dari Abu Musa Al Asy'ari ﷺ, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda,

الْخَازِنُ الْمُسْلِمُ الأَمِينُ الَّذِي يُنْفِذُ مَا أُمِرَ بِهِ كَامِلاً مُوَفَّرًا، طَيِّبًا بِهِ نَفْسُهُ، فَيَدْفَعُهُ إِلَى الَّذِي أُمِرَ لَهُ بِهِ أَحَدُ الْمُتَصَدِّقَيْنِ

"Penanggung jawab penyimpanan (bendahara) yang muslim, yang tepercaya (memegang amanah), yang melaksanakan apa yang diperintahkan kepadanya, dan memberikannya secara sempurna dan penuh dengan hati yang baik, dan ia memberikannya kepada yang sesuai diperintahkan, maka ia termasuk salah seorang yang bersedekah." HR. Al Bukhari dan Muslim, dan mereka mengharakati lafazh المتصدقين dengan bentuk mutsanna dan jamak.

Masalah: Seorang istri boleh bersedekah dari rumah suaminya kepada pengemis dan yang lainnya, dengan apa yang diijinkan secara jelas, dan dengan yang belum diijinkan dan dilarang apabila ia mengetahui bahwa suami akan merelakannya (ridha), namun jika istri tidak mengetahui bahwa suami akan merelakannya, maka diharamkan.

Demikianlah permasalahan yang disebutkan oleh As-Sarkhasi dan yang lainnya dari kalangan Ashab, dan ulama lainnya. Hukum ini telah ditentukan, dan hadits-hadits yang berkaitan dengan hal ini dipahami demikian. Dan demikianlah hukum hamba sahaya yang biasa membelanjakan harta majikannya, dan inilah penjelasan secara rinci:

Diantaranya: riwayat Aisyah ﷺ, ia berkata, Rasulullah ﷺ bersabda,

إِذَا أَنْفَقَتِ الْمَرْأَةُ مِنْ طَعَامِ بَيْتِهَا غَيْرَ مُفْسِدَةٍ كَانَ لَهَا أَجْرُهَا بِمَا أَنْفَقَتْ، وَلِزَوْجِهَا أَجْرُهُ بِمَا كَسَبَ، وَلِلْخَازِنِ مِثْلُ ذَلِكَ لاَ يَنْقُصُ بَعْضُهُمْ أَجْرَ بَعْضٍ شَيْئًا

"Apabila seorang istri berinfak dengan makanan dari rumahnya, tanpa membahayakan, maka ia mendapat pahala dari yang ia infakkan itu, dan bagi suami pahala mengusahakannya, dan bagi pemegang kepercayaan (bendahara) seperti itu, dan pahala sebagian tidak mengurangi pahala sebagian yang lain sedikitpun." HR. Al Bukhari dan Muslim.

Dari riwayat Abu Hurairah, ia berkata, Rasulullah ﷺ bersabda,

لاَ تَصُومُ الْمَرْأَةُ وَبَعْلُهَا شَاهِدٌ إِلاَّ بِإِذْنِهِ، وَلاَ تَأْذَنُ فِي بَيْتِهِ وَهُوَ شَاهِدٌ إِلاَّ بِإِذْنِهِ، وَمَا أَنْفَقَتْ مِنْ كَسْبِهِ عَنْ غَيْرِ أَمْرِهِ فَإِنَّ نِصْفَ أَجْرِهِ لَهُ

"Janganlah seorang istri berpuasa pada saat suaminya ada, kecuali dengan ijinnya, dan janganlah mengijinkan (masuk kepada seseorang) pada saat suaminya ada, kecuali dengan ijinnya. Dan apa yang ia sedekahkan dari hasil usaha suami, tanpa perintah darinya, maka separoh pahalanya untuknya (suami)." HR. Muslim. Al Bukhari meriwayatkan secara maknanya, yaitu yang dipahami bahwa apa yang diinfakkan oleh istri dan ia mengetahui bahwa suami tidak membencinya, maka istri mendapatkan satu pahala dan suami mendapatkan satu pahala, sebagaimana penjelasan tadi.

Dari riwayat Umair[54], hamba sahaya Abu Lahm, ia berkata, "Aku diperintahkan oleh majikanku untuk memotong-motong daging,

---

[54] Umair, hamba sahaya Abi Lahm Al Ghifari, yang ikut peperangan Khaibar. Ia seorang budak yang Rasulullah ﷺ tidak memiliki andil padanya, akan tetapi beliau memberinya pecahan besi rongsok untuk dibuat pedang dan

kemudian seorang yang miskin mendatangiku maka aku memberinya makan dari daging tersebut, kemudian majikanku mengetahuinya dan memukulku, lalu aku mendatangi Rasulullah ﷺ dan menjelaskan hal itu kepada beliau. Beliau pun memanggil majikanku dan bertanya,

لِمَ ضَرَبْتَهُ؟ فَقَالَ: يُعْطِي طَعَامِي بِغَيْرِ أَنْ آمُرَهُ. فَقَالَ: الأَجْرُ بَيْنَكُمَا

"Mengapa engkau memukulnya?" majikanku menjawab, "Ia memberikan makananku tanpa aku memerintahkannya." Maka Rasulullah ﷺ bersabda, *"Pahalanya dibagi antara kalian berdua."* HR. Muslim.

Dalam sebuah riwayat Muslim disebutkan, "Aku adalah seorang hamba sahaya, apakah aku boleh bersedekah dengan harta majikanku?" beliau menjawab,

نَعَمْ، وَالأَجْرُ بَيْنَكُمَا نِصْفَانِ

"Ya, dan pahalanya dibagi antara kalian berdua, setengah setengah." Ini dipahami pada yang direlakan oleh majikannya. Sedangkan riwayat yang pertama dipahami bahwa hamba sahaya itu mengira majikannya akan merelakannya, namun ternyata ia tidak merelakannya karena ia sendiri membutuhkannya. Atau dengan kata lain, majikan mendapat pahala atas harta yang dikeluarkannya, dan hamba sahaya mendapat pahala atas niatnya.

Ketahuilah bahwa yang dimaksud dalam hadits-hadits ini, mengenai pahala dibagi antara keduanya, setengah setengah, yakni itu adalah dua bagian, untuk masing-masing satu bagian pahalanya, dan tidak harus sama porsinya, barangkali pahala yang memberikan lebih banyak, atau barangkali pahala istri lebih banyak, atau pahala orang

---

menandainya. Yang meriwayatkan darinya adalah Yazid bin Abi Ubaid, Muhammad bin Yazid bin Al Muhajir, dan Muhammad bin Ibrahim bin Al Harits. (tha)

kepercayaan dan hamba sahaya yang lebih banyak berdasarkan kadar makanan dan kadar keletihan dalam membagikan harta sedekah serta menyalurkannya kepada fakir miskin. *Wallahu a'lam.*

Masalah: Telah ditetapkan di dalam dua kitab *Shahih*, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda,

الْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى

"Tangan di atas lebih baik daripada tangan di bawah." Telah ditetapkan pula di dalam dua kitab *Shahih*, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda,

الْيَدُ الْعُلْيَا الْمُنْفِقَةُ وَالْيَدُ السُّفْلَى السَّائِلَةُ

"Tangan di atas adalah yang berinfak dan tangan di bawah adalah yang meminta." Di dalam sebuah riwayat Al Bukhari disebutkan, الْعُلْيَا الْمُنْفِقَةُ *"Yang diatas yang berinfak."* Al Baihaqi membuat satu bab khusus dalam permasalahan ini.

Masalah: Makruh bagi seseorang untuk meminta dengan kemuliaan nama Allah selain surga, dan makruh menolak orang yang meminta dengan nama Allah dan meminta belas kasih dengan-Nya. Berdasarkan hadits Jabir ؓ, ia berkata, Rasulullah ﷺ bersabda,

لاَ تَسْأَلْ بِوَجْهِ اللهِ إِلاَّ الْجَنَّةَ

"Janganlah engkau meminta dengan kemuliaan (atas nama) Allah Ta'ala kecuali surga." HR. Abu Daud.

Dari riwayat Ibnu Umar, ia berkata, Rasulullah ﷺ bersabda,

مَنِ اسْتَعَاذَ بِاللهِ، فَأَعِيذُوهُ، وَمَنْ سَأَلَ بِاللهِ فَأَعْطُوهُ، وَمَنْ دَعَاكُمْ فَأَجِيبُوهُ، وَمَنْ صَنَعَ إِلَيْكُمْ مَعْرُوفاً فَكَافِئُوهُ، فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا ما تُكَافِئُونَهُ بِهِ فَادْعُوا لَهُ حَتَّى تَرَوْا أَنَّكُمْ قَد كَافَأْتُمُوهُ

"Barangsiapa meminta perlindungan kepada Allah maka lindungilah dia, barangsiapa meminta dengan nama Allah maka berilah, barangsiapa mengundang kalian maka penuhilah undangannya, barangsiapa melakukan kebaikan kepada kalian maka balaslah kebaikannya, jika kalian tidak memiliki sesuatu untuk membalasnya maka doakanlah kebaikan untuknya, hingga kalian melihat bahwa kalian telah membalasnya." Hadits *shahih* diriwayatkan oleh Abu Daud dan An-Nasa`i dengan sanad yang terdapat dalam dua kitab *Shahih*. Dalam sebuah riwayat Al Baihaqi disebutkan, *"Maka berterima-kasihlah kepadanya"* sebagai ganti dari *"maka doakanlah kebaikan untuknya."*

Masalah: Apabila seseorang ditawari harta yang halal dari satu sisi, maka boleh mengambilnya, dan ia tidak meminta dan tidak menanti-nanti, maka boleh mengambilnya tanpa penilaian makruh dan tidak wajib (mengambilnya). Sebagian kalangan ahlu zhahir mengatakan, "Wajib, berdasar hadits Salim bin Abdullah bin Amr, dari bapaknya, dari Umar ﷺ, ia berkata, "Rasulullah ﷺ pernah memberiku suatu pemberian, kemudian aku katakan, "Apakah aku berikan kepada yang lebih membutuhkan daripada aku?" beliau berkata,

خُذْهُ، وَمَا جَاءَكَ مِنْ هَذَا الْمَالِ وَأَنْتَ غَيْرُ سَائِلٍ وَلاَ مُشْرِفٍ، فَخُذْهُ وَمَالاَ، فَلاَ تُتْبِعْهُ نَفْسَكَ

"Ambillah, dan apa yang datang kepadamu dari harta, dan engkau tidak memintanya, atau juga tidak menanti-nantinya, maka

ambillah, dan apa yang tidak datang kepadamu, maka janganlah engkau ikuti nafsumu." Umar berkata, "Salim tidak pernah meminta apapun kepada seseorang, dan ia tidak pernah menolak sesuatu yang aku berikan kepadanya." HR. Al Bukhari dan Muslim.

Dalil kami adalah hadits Hakim bin Hizam ﷺ, ia berkata, "Aku meminta kepada Rasulullah ﷺ dan beliau memberiku, kemudian aku meminta kepada beliau, dan beliau memberiku, kemudian aku meminta lagi kepada beliau, dan beliau memberiku." Kemudian beliau bersabda,

يَا حَكِيمُ ، إِنَّ هَذَا الْمَالَ خَضِرَةٌ حُلْوَةٌ، فَمَنْ أَخَذَهُ بِطِيبِ نَفْسِهِ بُورِكَ لَهُ فِيهِ، وَمَنْ أَخَذَهُ بِسَخَاوَةِ نَفْسٍ لَمْ يُبَارَكْ لَهُ فِيهِ، وَكَانَ كَالَّذِي يَأْكُلُ وَلا يَشْبَعُ، وَالْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى

"Wahai Hakim, sesungguhnya ini adalah harta yang baik dan menarik hati, siapa yang mengambilnya secara baik maka akan diberkahi padanya, dan siapa yang mengambilnya dengan menanti-nanti dan tamak, maka tidak akan diberkahi padanya, dan ia seperti orang yang makan dan tidak pernah kenyang. Dan tangan di atas lebih baik daripada tangan di bawah." Hakim berkata, "Maka aku katakan, 'Wahai Rasulullah, demi Dzat yang mengutusmu dengan kebenaran, sungguh aku tidak akan meminta (mengambil) sesuatu pun kepada seseorang setelahmu hingga aku berpisah dengan dunia." Dan suatu ketika Abu Bakar ﷺ memanggil Hakim untuk diberinya sesuatu, namun ia enggan menerima sesuatu pun darinya, kemudian Umar ﷺ pun pernah memanggilnya untuk diberi sesuatu, namun ia pun tidak menerimanya. Umar ﷺ lalu berkata, "Wahai sekalian kaum muslimin, aku bersaksi kepada kalian untuk Hakim, aku menawarkan kepadanya haknya yang telah dibagikan Allah kepadanya dari harta fai ini, namun ia enggan mengambilnya, dan ia tidak pernah menerima dari siapapun setelah Rasulullah ﷺ hingga ia meninggal dunia." HR. Al Bukhari dan Muslim.

Pernyataan "يرزأ" dengan huruf raa, kemudian zai, dan hamzah di akhir, maknanya: ia tidak pernah mengambil apapun dari seseorang. Asal kata الرزء berarti kurang, yakni, tidak pernah mengurangi apa-apa dari seseorang dengan ia mengambilnya dari orang itu. Sisi pendalilan dari riwayat ini bahwa Rasulullah ﷺ menyetujuinya dengan pernyataannya ini. Demikian pula Abu Bakar, Umar, dan segenap para Sahabat yang hadir saat itu. Hadits Umar dipahami untuk anjuran dan pembolehan, sebagaimana firman Allah, وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا *"Dan apabila kamu telah menyelesaikan ibadah haji, maka bolehlah berburu."* (Qs. Al Maa`idah [5]: 2). *Wallahu a'lam.*

Masalah: Penjelasan tentang macam-macam sedekah yang disyariatkan, dan kewajiban atas setiap sendi *(sulaamaa)*[55] darinya. سلامى adalah anggota badan dan sendi, dan bentuk jamaknya adalah سلاميات dengan *fathah* miim dan laam, tanpa *tasydid* pada mufrad dan jamak.

Ketahuilah bahwa hakikat dari sedekah adalah memberikan harta dan yang sejenisnya dengan tujuan meraih pahala di akhirat. Dan terkadang dimutlakkan tidak seperti makna ini, kami akan menyebutkannya insya Allah.

Diantaranya hadits Abu Dzar ra bahwa Rasulullah ﷺ bersabda,

يُصْبِحُ عَلَى كُلِّ سُلاَمَى مِنْ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ، فَكُلُّ تَسْبِيحَةٍ صَدَقَةٌ، وَكُلُّ تَحْمِيدَةٍ صَدَقَةٌ، وَكُلُّ تَهْلِيلَةٍ صَدَقَةٌ، وَكُلُّ تَكْبِيرَةٍ صَدَقَةٌ، وَأَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ صَدَقَةٌ، وَنَهْيٌ عَنِ الْمُنْكَرِ صَدَقَةٌ، وَيُجْزِئُ مِنْ ذَلِكَ رَكْعَتَانِ يَرْكَعُهُمَا مِنَ الضُّحَى

55 Dengan *dhammah* pada siin, dan *fathah* pada laam serta miim.

"Setiap pagi menjelang, wajib sedekah atas setiap sendi setiap orang dari kalian, setiap (bacaan) tasbih adalah sedekah, setiap tahmid adalah sedekah, setiap tahlil adalah sedekah, setiap takbir adalah sedekah, memerintahkan yang makruf adalah sedekah, mencegah kemungkaran adalah sedekah, dan semua itu dapat dicukupi dengan dua rakaat yang ia laksanakan pada saat Dhuha (shalat Dhuha)." HR. Muslim.

Dari riwayat Abu Dzar juga, ia berkata: Aku berkata kepada Rasulullah ﷺ,

يَا رسولَ الله، أيُّ الأعمال أفْضَلُ؟ قَالَ: الإيمانُ بالله وَالجِهادُ في سَبيلِهِ. قُلْتُ: أيُّ الرِّقَاب أفْضَلُ؟ قَالَ: أنْفَسُهَا عِنْدَ أهلِهَا وَأكثرهَا ثَمَنًا. قُلْتُ: فَإنْ لَمْ أفْعَلْ؟ قَالَ: تُعِينُ صَانعًا أَوْ تَصْنَعُ لأَخْرَقَ. قُلْتُ: يَا رَسُولَ الله، أرَأَيْتَ إنْ ضَعُفْتُ عَنْ بَعْضِ العَمَلِ؟ قَالَ: تَكُفُّ شَرَّكَ عَنِ النَّاسِ، فإنَّهَا صَدَقَةٌ مِنْكَ عَلَى نَفْسِكَ

"Wahai Rasulullah, amal perbuatan apakah yang paling utama?" beliau menjawab, *"Beriman kepada Allah dan berjihad di jalan-Nya."* Aku bertanya, "Penjagaan apakah yang paling utama?" beliau menjawab, *"Yang paling berharga untuk pemiliknya dan paling banyak nilainya."* Aku berkata, "Jika aku tidak dapat melakukan sebagian perbuatan?" beliau menjawab, *"Engkau bantu orang yang melakukan atau engkau menjadi kasar."* lalu aku katakan, "Bagaimana pendapat Anda jika aku tidak sanggup melakukan sebagian amal perbuatan itu?" beliau menjawab, *"Tidak melakukan kejahatan kepada manusia, sesungguhnya itu bernilai sedekah darimu untuk dirimu."* HR. Al Bukhari dan Muslim.

Dari riwayat Abu Dzar juga, bahwa orang-orang ramai menyatakan, "Wahai Rasulullah, orang-orang kaya pergi dengan

membawa semua pahala, mereka shalat sebagaimana kami shalat, mereka puasa sebagaimana kami berpuasa, dan mereka bersedekah dengan kelebihan harta mereka." beliau bersabda,

أَوَ لَيْسَ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ مَا تَصَّدَّقُونَ؟ إِنَّ بِكُلِّ تَسْبِيحَةٍ صَدَقَةً، وَبِكُلِّ تَحْمِيدَةٍ صَدَقَةً، وَفِي بُضْعِ أَحَدِكُمْ صَدَقَةً، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيَأْتِي أَحَدُنَا شَهْوَتَهُ، وَيَكُونُ لَهُ فِيهِ أَجْرٌ؟ قَالَ: أَرَأَيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا فِي الْحَرَامِ أَكَانَ عَلَيْهِ فِيهَا وِزْرٌ؟ فَكَذَلِكَ إِذَا وَضَعَهَا فِي الْحَلَالِ كَانَ لَهُ فِيهَا أَجْرٌ

"Bukankah Allah telah menjadikan untuk kalian apa yang dapat kalian sedekahkan? Sesungguhnya setiap (bacaan) tasbih bernilai sedekah, setiap takbir bernilai sedekah, setiap tahmid bernilai sedekah, setiap tahlil bernilai sedekah, memerintahkan yang makruf bernilai sedekah, mencegah kemungkaran bernilai sedekah, dan pada budh' (kemaluan)[56] *seorang dari kalian bernilai sedekah."* Para sahabat bertanya, "Wahai Rasulullah, apakah salah seorang dari kami melampiaskan syahwatnya dan mendapatkan pahala padanya?" beliau menjawab, *"Bagaimana pendapat kalian jika ia melampiaskannya pada yang haram, bukankah ia berdosa?" demikian pula jika ia melampiaskannya pada yang halal, ia mendapat pahala."* HR. Muslim.

Dari riwayat Abu Hurairah ﷺ, ia berkata, Rasulullah ﷺ bersabda,

كُلُّ سُلَامَى مِنَ النَّاسِ عَلَيْهِ صَدَقَةٌ كُلَّ يَوْمٍ تَطْلُعُ عَلَيْهِ الشَّمْسُ قَالَ مَا يَعْدِلُ بَيْنَ اثْنَيْنِ صَدَقَةٌ، وَيُعِينُ الرَّجُلَ فِي دَابَّتِهِ، وَيَحْمِلُهُ عَلَيْهَا أَوْ تَرْفَعُ

56 Dengan *dhammah* pada siin dan *sukun* pada *dhaadh*.

لَهُ عَلَيْهَا مَتَاعَهُ صَدَقَةٌ، وَالْكَلِمَةُ الطَّيِّبَةُ صَدَقَةٌ، وَكُلُّ خَطْوَةٍ يَمْشِيهَا إِلَى الصَّلاَةِ صَدَقَةٌ، وَيُمِيطُ الأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ صَدَقَةٌ

"Setiap sendi dari manusia wajib disedekahi, setiap hari dimana matahari terbit, berlaku adil pada dua orang bernilai sedekah, menolong seseorang pada hewan tunggangannya hingga naik di atasnya, atau membantu mengangkat barang bawaannya bernilai sedekah, perkataan yang baik bernilai sedekah, setiap langkah menuju shalat (masjid) bernilai sedekah, dan menyingkirkan gangguan dari jalan bernilai sedekah." HR. Al Bukhari dan Muslim.

Dari riwayat Aisyah ﵂, ia berkata, Rasulullah ﷺ bersabda,

إِنَّهُ خُلِقَ كُلُّ إِنْسَانٍ مِنْ بَنِي آدَمَ عَلَى سِتِّينَ وَثُلاَثِ مِائَةِ مَفْصِلٍ، فَمَنْ كَبَّرَ اللَّهَ وَحَمِدَ اللَّهَ وَهَلَّلَ اللَّهَ وَسَبَّحَ اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ اللَّهَ وَعَزَلَ حَجَرًا عَنْ طَرِيقِ النَّاسِ أَوْ عَزَلَ شَوْكَةً عَنْ طَرِيقِ النَّاسِ أَوْ أَمَرَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ نَهَى عَنْ مُنْكَرٍ عَدَدَ تِلْكَ السِّتِّينَ وَالثَّلاَثِ مِائَةِ السُّلاَمَى فَإِنَّهُ يُمْسِي يَوْمَئِذٍ وَقَدْ زَحْزَحَ نَفْسَهُ عَنِ النَّارِ

"Sesungguhnya setiap orang dari keturunan Adam diciptakan atas tiga ratus enam puluh sendi, siapa yang bertakbir mengagungkan Allah, bertahmid memuji Allah, bertahlil, bertasbih, beristighfar, menyingkirkan batu dari jalan manusia, duri, atau tulang dari jalan manusia, memerintahkan yang makruf, mencegah yang mungkar, sejumlah tiga ratus enam puluh, maka ia berjalan pada suatu hari dan ia telah dijauhkan dari api neraka." HR. Muslim.

Dari Jabir ﵁, ia berkata, Rasulullah ﷺ bersabda,

كُلُّ مَعْرُوفٍ صَدَقَةٌ

"Setiap kebaikan bernilai sedekah." Diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim dengan lafazhnya dari riwayat Hudzaifah.

Dari Jabir juga, ia berkata, Rasulullah ﷺ bersabda,

مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا إِلاَّ كَانَ لَهُ صَدَقَةٌ بِمَا أُكِلَ مِنْهُ وَمَا سُرِقَ مِنْهُ وَلاَ يرْزَأَهُ إِلاَّ كَانَ لَهُ صَدَقَةٌ

"Tidaklah seorang muslim menanam sebuah pohon, melainkan apa yang dimakan darinya bernilai sedekah, dan apa yang dicuri darinya bernilai sedekah, dan tidak menguranginya, melainkan itu bernilai sedekah untuknya." HR. Muslim.

Dalam sebuah riwayat darinya disebutkan,

فَلاَ يَغْرِسُ مُسْلِمٌ غَرْسًا فَيَأْكُلَ مِنْهُ إِنْسَانٌ وَلاَ دَابَّةٌ وَلاَ طَيْرٌ إِلاَّ كَانَ لَهُ صَدَقَةٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ

"Tidaklah seorang muslim menanam sebuah tanaman, kemudian dimakan oleh manusia, hewan, atau burung, melainkan itu bernilai sedekah baginya hingga Hari Kiamat.

Dalam sebuah riwayat disebutkan,

لاَ يَغْرِسُ مُسْلِمٌ غَرْسًا وَلاَ يَزْرَعُ زَرْعًا فَيَأْكُلَ مِنْهُ إِنْسَانٌ وَلاَ دَابَّةٌ وَلاَ شَيْءٌ إِلاَّ كَانَتْ لَهُ صَدَقَةٌ

"Tidaklah seorang muslim menanan sebuah pohon, dan tidaklah menanam tanaman, kemudian ia dimakan oleh manusia, hewan, atau apapun, melainkan itu bernilai sedekah baginya." Diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim juga dari riwayat Anas. *Wallahu a'lam.*

Masalah: Disunahkan dengan kesunahan yang ditekankan; menjalin silaturahim, berbuat baik kepada para kerabat, anak yatim,

janda-janda, para tetangga, besan, dan menjalin hubungan dengan sahabat bapaknya, ibunya, dan istrinya, serta berbuat baik kepada mereka. Pada semua ini terdapat banyak hadits-hadits yang telah masyhur di dalam kitab *Shahih* dan sebagian besar telah dihimpun di dalam *Riyadh Ash-Shalihin.*

Wallahu a'lam.